اندیشه‌های جاوید

پاسخ به پرسشهای عقیدتی

برگرفته از تفسیر موضوعی

منشور جاوید

تألیف: آیة‌الله جعفر سبحانی

جلد ۲-۱

تدوین

اکبر اسدعلیزاده

با همکاری: سعید دینی

اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید

مشخصات کتاب

سرشناسه:سبحانی تبریزی، جعفر، - 1308

عنوان و نام پدیدآور:اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید/ نگارش جعفر سبحانی / تدوین: اکبر اسد علیزاده، با همکاری سعید دینی

مشخصات نشر:قم: موسسه امام صادق علیه السلام 1382

* پاسخ به پرسش های عقیدتی برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید

وضعیت فهرست نویسی:فهرستنویسی قبلی

یادداشت:بالای عنوان: نخستین تفسیر موضوعی به زبان فارسی.

یادداشت:کتابنامه

موضوع: عقیده - قرآن

موضوع:قرآن -- قصه ها

موضوع:پیامبران -- سرگذشتنامه

شناسه افزوده:موسسه امام صادق(ع)

رده بندی کنگره:BP88/س2م8 1370ی

رده بندی دیویی:297/156

شماره کتابشناسی ملی:م 74-3097

ص :1

جلد 1

اشاره

اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید

نگارش جعفر سبحانی

تدوین: اکبر اسد علیزاده، با همکاری سعید دینی

ص:2

مقدمه حضرت آیت اللّه جعفر سبحانی

اشاره

فکر و اندیشه، واقعیت انسان یا مهمترین بخش از وی را تشکیل می دهد. انسانِ فارغ از تفکر، انسانِ کامل نیست بلکه باید او را در ردیف دیگر جانداران شمرد، و اگر مولوی می گوید:

ای برادر تو همان اندیشه ای ما بقی، خود استخوان و ریشه ای

در حقیقت واقعیتی را در قالب شعر ریخته است. اندیشمندان و مخترعان، بیشتر فکر می کنند، و کمتر سخن می گویند. قرآن مجید در پاره ای از آیات، به اهمیّت تفکّر اشاره نموده، بالأخص تفکّر در آفرینش آسمانها و زمین و تفکر در نفس انسانی، و پاره ای از مخلوقات را مورد تأکید قرار داده است، چنانکه می فرماید:

«وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ».

و در آیه ای دیگر انسانها را دعوت به تفکر در آفرینش خویش می کند، چنان که می فرماید:

«سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ».

و پیش از آن که جهان غرب از ابزار تجربه و آزمایش، بهره گیرد، قرآن مجید به آن دعوت کرده و می فرماید:

«قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ».

مسلّماً مقصود از نظر به آسمانها و زمین نگاه سطحی نیست، بلکه همراه با فکر و اندیشه است که درهای آسمانها را بر روی بشر می گشاید.

این آیات و آیات دیگر که بشر را به تفکر و اندیشه دعوت می کند، نشانه ی اهمیّت اندیشه و دقت در آفرینش انسان و جهان است. کسانی که از کنار حوادث به سادگی می گذرند، دور از حقایق این آیات هستند، ولی گروهی که حتّی در ساده ترین پدیده ها می اندیشند، و از افتادن یک سیب از درخت در فضای باز و آرام، قانون عظیم جاذبه را کشف می کنند، از این رهنمودها بهره برده اند.

تدبّر در آیات قرآن

در حالی که خواندن و تلاوت قرآن، ثواب ویژه ای دارد و مایه ی روحانیت دل و روان می باشد ولی مسلّماً هدف نهایی از آیات قرآن تلاوت آن نیست، بلکه تلاوت، مقدمه تدبّر در معانی و مفاهیم بلند آنها و عمل به دستورات آنهاست.

خود قرآن تدبّر را از اهداف نزول خود می داند، و می فرماید:

«کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ مُبارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا آیاتِهِ وَ لِیَتَذَکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ».

«قرآن را به سوی تو فرو فرستادیم، کتاب پر برکتی است که تا در آیات آن بیندیشید و باید خردمندان متذکر شوند».

تدبّر در آیات قرآن به دو صورت انجام می گیرد:

1. گاهی آیات یک سوره را مورد اندیشه قرار داده و به حقایق آن پی می برند و این همان راه دیرینه است که غالباً از همین راه وارد می شدند و تفسیرهایی به ترتیب سور و آیات قرآن می نوشتند.

2. قرآن در موضوعات بیشماری اعمّ از آفاقی و انفسی؛ فردی و اجتماعی، تشریعی و تکوینی سخن گفته است، و در مناسبتهای مختلفی درباره ی این موضوعات، آیاتی نازل شده است. از این جهت، آیات یک موضوع، چه بسا در 10 سوره یا بیشتر به مناسبتهایی وارد شده که هر آیه ای بخشی از موضوع را بیان می کند، و اگر مجموع آیات این موضوع، در جایی گردآوری شود، در پرتو اندیشه، آفاقی از حقایق برای ما روشن می شود.

مثلاً درباره ی خلقت انسان، در سوره های مختلفی، از آن گفتگو شده است. برداشت حقیقی از نظر قرآن، در پرتو گردآوری این آیات در کنار یکدیگر است، که با همسو ساختن آنها، ابهام برخی مرتفع، و هدف نهایی آشکار می شود.

این همان راهی است که ما از سالها پیش، آن را پیموده ایم، و نخستین اثر خود را بر اساس این روش که آن را تفسیر موضوعی نامیده اند در سال 1393 ه برابر 1353 ش به نام «مفاهیم القرآن» منتشر کردیم، و این مجموعه که موضوعات عقیدتی قرآن را مطرح می کند، در 10 جلد منتشر گردیده است.

آنگاه برای جوانانی که علاقمند به تفسیر موضوعی هستند، و به اندازه ی کافی با زبان عربی آشنا نیستند، تفسیر «منشور جاوید» را تألیف کرده ایم که آن نیز در 14 جلد منتشر شده است، و قلمرو بحث در تفسیر موضوعی فارسی گسترده تر از اصل عربی آن است.

در تفسیر موضوعی فارسی بسیاری از مسائل عقیدتی، اجتماعی، اخلاقی و تاریخی مطرح شده و در ضمن تفسیر آیات به این موضوع به بسیاری از پرسش ها پاسخ گفته شده است و گردآوری خصوصاً این بخش از کتاب، برای بسیاری از گویندگان و نویسندگان مفید است.

از این جهت، آقای اکبر اسد علیزاده سرپرست مرکز پاسخ به پرسش ها در مؤسسه ی امام صادق علیه السلام با همکاری آقای سعید دینی، در پرتو مطالعات ممتد به استخراج این بخش ها پرداخته و آن را در 2 جلد تدوین نموده اند که زحمات آنان مورد تشکر و سپاس می باشد.

اینک مؤلف و اعضای مؤسسه ی امام صادقعلیه السَّلام و کلیه ی دوستداران تفسیر و عقاید از این گام بزرگ خوشحال هستند و امیدوارند که این کتاب چراغی فرا راه جوانان عزیز گردد، و در حقیقت در این کتاب، به پرسش کلامی، فلسفی، اجتماعی، تاریخی، و غیر آنها پاسخ گویا و مفصّل داده شده است.

قم - مؤسسه ی امام صادق علیه السَّلام

جعفر سبحانی

دهم جمادی الأُولی 1424 ه

19 تیرماه 1382 ش

فصل اوّل خداشناسی

اشاره

ص:7

ص:8

1 مفهوم ربّ

پرسش: معنای ربّ چیست؟

پاسخ: یکی از اسمای الهی واژه «ربّ» است، هر چند به صورت مفرد استعمال نمی شود و پیوسته به صورت مضاعف مانند «ربُّ العرش»، «ربُّ العالمین»، «رب السماوات و الارض»، «ربُّ الناس»، «ربّ الفَلق»، «ربّکم»، «ربّنا» و... استعمال می گردد؛ ولی در عین حال شایسته است نخست «ربّ» به صورت مستقل مورد بحث قرار گیرد.

ابن فارس می گوید: ربّ به معنی مالک، خالق، صاحب، مصلح می باشد.

فیروز آبادی می نویسد: ربّ به معنی مالک، مستحق، صاحب آمده است.

لفظ «ربّ» در قرآن و لغت در موارد زیر که همگی، صورت گسترده یک معنی است بکار رفته است.

ص:9

1. تربیت و پرورش، مانند: ربّ الولد رباه: فرزند را پرورش داد.

2. مراقبت و اصلاح وضع،: ربّ ضیعته: به اصلاح مزرعه خود پرداخت.

3. حکومت و سیاست، مانند: قد ربّ فلان قومه، ساسهم و جعلهم ینقادون له: برقوم خود حکومت و ریاست کرد و آنان را مطیع خود ساخت.

4. مالک: در حدیث وارد شده است که پیامبر فرمود: أربّ غنم ام ربّ ابل، تو مالک گوسفند هستی یا شتر؟

5. صاحب: ربّ الدار، صاحب خانه، در قرآن می خوانیم: «فَلْیَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَیْتِ»1 «صاحب این خانه را بپرستید».

اگر چه این لفظ (ربّ) در این موارد و مشابه آنها بکار می رود ولی اگر دقت کنیم «ربّ» یک معنی بیش ندارد و آن کسی است که اختیار و تصرف در امور مربوط به شی را داشته باشد. بنابر این اگر به صاحب مزرعه «ربّ الضّیعه» می گویند، چون اصلاح و پرورش آن به او مربوط است، و اگر به فرمانروا «ربّ» می گویند، چون امور کشور و مردم به او تفویض شده است، و اگر به صاحب خانه و مالک یک چیز «ربّ» می گویند، برای این که زمام آن شی و کیفیت تصرف در آن از شئون او است.

از این بیان روشن می شود که مربی و مصلح و رییس و مالک و صاحب، رویه های مختلف از یک واقعیت اند و هرگز نباید اینها را معانی مختلف شمرد، بلکه معنی «ربّ» که از ماده «رَبَبَ» گرفته شده، نه «ربّی»

همان کسی است که تدبیر و اراده و تصرف در چیزی از آن او باشد و دقت در آیات قرآن نیز همین معنا را می رساند؛ مثلاً یوسف، عزیز مصر را که در خانه او سکونت داشت، «ربّ» خوانده و می گوید:

«... إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ...».1

«او صاحب و اختیاردار من است که از من نگهداری می کند».

همچنین یوسف فرمانروای مصر را «ربّ» خوانده و به یکی از دو نفری که خواب او را تعبیر کرد، چنین گفت:

«... أَمّا أَحَدُکُما فَیَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً...».2

«یکی از شما ساقی فرمانروا می شود»،.

فرمانروا صاحب اختیار و تدبیر کننده کشور بود.

قرآن یهود و نصاری را نکوهش می کند که آنها علمای دینی خود را «ارباب» خود برگزیده اند، چنان که می فرماید:

«اِتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ...» .(1)

«دانشمندان و راهبان خود را جز خدا ارباب برگزیده اند».

و نکته آن این است که زمام تشریع و حلال و حرام را به دست این دو گروه داده بودند که حلال خدا را حرام و حرام آن را حلال می کردند.

اگر خدا خود را «ربّ البیت» می خواند چون اختیار این خانه از هر جهت مربوط به او است، و کسی در آن حقّ تصرف ندارد. همچنین خدا خود را

1- (3) . توبه/ 31.

«رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ...»1 و ربّ ستاره ای به نام «شعری» می خواند و می فرماید: «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى»2 برای این است که خدا مدبر و متصرف در عالم آفرینش از آن جمله ستاره شعری است و شئون این جهان در اختیار او است.

از این بیان می توان گفت که «ربّ» یک معنی بیش نداشته و سایر معانی رویه های مختلف از یک واقعیت است و در همه موارد آن، معنی واحدی که اختیار داری و سرپرستی است، محفوظ می باشد.

جا دارد به این نکته اشاره کنیم که وهابیان توحید را به دو قسم تقسیم کرده اند: توحید ربوبی و توحید الوهی، توحید ربوبی را به معنی خالقیت می گیرند، اعتقاد به این که یک خالق بیش در جهان نیست و قسم دوم را به معنی توحید در عبادت می گیرند و این که باید معتقد بود که یک معبود به حق، بیش نیست.

ولی در هر دو اصطلاح دچار اشتباه هستند، ربوبیت غیر از خالقیت است، ربوبیت به معنی توحید در کارگردانی و تدبیر است، ممکن است انسانی بگوید: جهان یک خالق بیش ندارد، ولی خدا تدبیر جهان را به موجودات آسمانی یا ارواح واگذار نموده است و اتفاقاً مسئله در زمان حضرت ابراهیم چنین بود. مردم بابل به یک خالق معتقد بودند، ولی در عین حال برای جهان، ربّهای گوناگون مانند خورشید و ماه و ستاره می اندیشیدند.

آری این نکته را باید گفت که از نظر واقعیت، تدبیر در عالم آفرینش

جدا از خالقیت نیست و اصلاً تدبیر مجموعه ی هستی، ملازم با آفرینندگی است؛ ولی بحث ما درباره ی واقعیت خارجی نیست، بلکه بحث ما یک بحث مفهومی و جداسازی مفهوم «ربّ» از مفهوم خالق است و علت این که در لغت «ربّ» غیر از خالق است و کارگردانی غیر از آفرینندگی است این که بشر در زندگی خود تدبیر را جدا از آفرینندگی می بیند، یک باغبان «ربّ» هست ولی خالق و آفریدگار نیست، روی همین تصور مشرکان «بابل» برای این دو مفهوم در عالم خارج دو مصداق قایل بودند و خالق جهان را غیر از «ربّ» جهان می دانستند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 248-251

2 انسان و حس خداجویی

اشاره

پرسش: چرا بشر درباره ی خدا و مذهب و مسایل ماورای طبیعت به بحث و تحقیق می پردازد؟

پاسخ: حس خداجویی بسان سایر احساسات درونی، بدون تعلیم و رهبری فردی در درون انسان بیدار می شود، همانطور که افراد انسان در اوقات خاصی از عمر به یک سلسله از مسایل مانند منصب و مقام، ثروت و پول، زیبایی و امور جنسی، علاقه پیدا می کنند و توجه به این امور ناخود آگاه بدون تعلیم کسی در باطن آنها پیدا می شود، همچنین خداجویی - در انسان در آستانه بلوغ نمایانتر و آشکارتر می شود تا آنجا که همه روانشناسان در این مسئله معتقدند که:

«میان» بحران تکلیف و جهش ناگهانی احساسات مذهبی ارتباطی وجود دارد. در این نوع اوقات یک نوع نهضت مذهبی حتی نزد کسانی دیده می شود که قبل از آن به مسایل مربوط به مذهب و ایمان بی قید و بی اعتنا بودند. طبق نظر (استانلی هال) حداکثر این احساسات در سن 16 سالگی

پیدا می شود.

این موضوع را می توان به صورت فشرده ای از توسعه ی شخصیت جوان دانست این احساسات به جوان که تحت تاثیر نیروهای مختلف قرار گرفته است، اجازه می دهد که علت نهایی خود را در وجود خدا پیدا کند.

پیدایش ناگهانی میل به مذهب بدون تعلیم، نشانه فطری بودن آن است و می رساند که این حس بسان دیگر احساسات انسان، در شرایط و سنین خاصی به فعلیت می رسد ولی نباید از یک نکته غفلت نمود و آن اینکه اگر مراقبتهای صحیحی از این حس و یا احساسات دیگر به عمل نیاید ممکن است بلکه بصورت حتم یک سلسله انحرافاتی در آن پدید آید.

از اینکه ما می بینیم حس خدا جویی در تمام نقاط گیتی و در همه اعصار وجود داشته است نتیجه می گیریم که این حس یک ندای باطنی است و محرکی جز فطرت ندارد، زیرا اگر مولود شرایط جغرافیایی و یا عوامل دیگری بود باید در یک قسمت از جهان و در یک قشر از مردم که شرایط واحدی از نظر اقتصاد و سیاست دارند، وجود داشته باشند در صورتی که کاملاً عکس آن مشاهده می شود.

بنابر این ممکن است تبلیغات نادرست از رشد و نمو بسیاری از نداهای درونی و غزایر انسانی بکاهد ولی نمی تواند آن را به کلّی از بین ببرد.

حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان

اگر قرآن مجید، و احادیث پیشوایان اسلام، خداجویی را در انسان، بصورت یک امر نهادی تلقی می کنند که با خلقت و آفرینش وی سرشته شده است دانشمندان مغرب زمین بالاخص روانشناسان حسّ مذهبی را بعد چهارم

روح انسان معرفی می کنند.

با کشف حس مذهبی در انسان و اینکه حسّ دینی یکی از عناصر اوّلی و ثابت و طبیعی روح انسان است، حصار ابعاد سه گانه روحی انسان در هم کوبیده شد و ثابت گردید که در روح و روان و سرشت انسانی علاوه بر غرایز سه گانه معروف، حسّ دیگری نیز به نام «حسّ مذهبی» وجود دارد که از نظر اصالت دست کمی از غرایز دیگر ندارد. اینک هر یک از چهار غرایز را بطور اجمال در ذیل بیان می کنیم:

1. «حسّ کنجکاوی» و به اصطلاح خود آنان «حسّ راستی» ولی از آنجا که این تعبیر نسبت به مقصود آنان نارسا است بجای: راستی کلمه کنجکاوی بکار می بریم.

این همان حسّی است که از روز نخست فکر بشر را به بحث و بررسی پیرامون مسایل مهم و مجهول وادار کرده، و در پرتو آن علوم و صنایع پدید آمده اند این همان حسّی است که از روزگار پیش به کاشفان و مخترعان و پایه گذاران علوم، نیرو بخشیده که از روی رازهای نهفته پرده بردارند، و به ناملایمات و سختیها در طریق کشف رازهای طبیعت، تن دهند.

2. «حسن نیکی» که پدید آورنده اخلاق و تکیه گاه فضایل و سجایای انسانی و صفات عالی روانی است این همان حس است که انسان را به نوع دوستی و عدالت خواهی سوق می دهد، و در انسان یک نوع گرایش فطری و ذاتی به اخلاق نیک و تنفر از روشها و صفات بد پدید می آورد.

3. «حس زیبایی» که پدید آورنده هنر و سبب تجلی انواع ذوقیات می باشد.

4. «حس مذهبی» هر فردی از افراد انسان فطرتاً خداخواه و خداجو بوده و یک نوع تمایل و کشش به ماورای طبیعت دارد که بر وجود او و جهانی که در آن زندگی می نماید حکومت می کند و هستی او فرعی از هستی او می باشد و می تواند گرفتاری ها و بدبختی های او را بر طرف سازد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 50-53.

3 اسم اعظم

پرسش: مقصود از اسم اعظم چیست؟

پاسخ: در احادیث اسلامی وارد شده که در میان اسمای خدا، اسم اعظمی است و هرکس خدا را به آن اسم بخواند دعای او مستجاب می شود، اکنون سؤال می شود که آیا واقعاً، این اسم، از قبیل الفاظ است یا برای آن حقیقت و واقعیت دیگری است؛ در این مورد علامه ی طباطبایی بیان گسترده ای دارد که فشرده آن را می آوریم:

«در میان مردم مشهور است که خدا اسمی از قبیل الفاظ به نام اسم اعظم دارد که هرگاه به آن اسم خوانده شود، دعا مستجاب می شود؛ ولی به هنگام مراجعه به اسمای لفظی، چنین اسمی را پیدا نکردند. از این جهت گفته اند این اسم با حروف مجهول برای ما ترکیب یافته و اگر ما بر آن دست یابیم، همه چیز را تحت اراده خود می آوریم. البته در برخی از روایات اشاراتی به این نظر هست، چنان که وارد شده است که بسم اللّه الرّحمن الرّحیم به اسم اعظم نزدیک تر از سفیدی چشم به سیاهی آن است و نیز آمده است که در آیه

الکرسی و اوّل سوره ی آل عمران، حروف اسم اعظم پخش شده است و یا در میان حروف سوره حمد موجود است و امام آن حروف را می شناسد و آنها را ترکیب می کند و دعای او مستجاب می شود.

و همچنین معروف است که آصف بن برخیا وزیر سلیمان نبی، از اسم اعظم اطلاع داشت و آن را بر زبان آورد و توانست تخت ملکه سبا را در کمتر از یک چشم به هم زدن، نزد سلیمان بیاورد و نیز وارد شده است که اسم اعظم هفتاد و سه حرف است، خدا هفتاد و دو حرف آن را به پیامبران آموخته، ولی یکی را برای خود برگزیده است.

ولی بحثهای علمی این نظر را رد می کند، زیرا در جهان هر پدیده ای برای خود علت ویژه ای دارد و ضعف و قوتِ معلول بستگی به کیفیت علت از نظر قوه و ضعف دارد؛ هرگاه اسم اعظم از قبیل الفاظ باشد، سرانجام از دو حالت بیرون نیست، اگر تلفظ شود از مقوله کیفیت مسموع و اگر تصور شود از مقوله امور ذهنی خواهد بود، و در هر دو صورت چگونه می توان گفت: کیف مسموع و یا صورت خیالی یک شی دارای چنین قوه و قدرتی است که در جهان تحولی ایجاد می کند، در حالی که خود اسم اعظم بنابر این فرض، معلول نفس و ذهن انسان است.

بنابر این اگر اسمای الهی - اعم از اسم وسیع و عام، یا اسم خاص - تأثیری در آفرینش دارند، به خاطر واقعیتهای آنها است، نه به خاطر الفاظی که از آنها حکایت می کند و نه به خاطر معانی بی اثری که از آنها در ذهن پدید می آید؛ طبعاً باید گفت مؤثر در هر چیز خدا است. از آن نظر که واقعیت این اسما را دارد، نه لفظ مسموع مؤثر بوده و نه مفاهیم محض.

از طرف دیگر خدا نوید می دهد که من دعای دعوت کنندگان را اجابت می کنم و می فرماید: «... أُجِیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ...»1 ، ولی مقصود آیه هر نوع دعا نیست، ولو دعایی که هنوز از اسباب طبیعی منقطع نشده و توجه کامل به خدا تحقق نیافته است، بلکه ناظر به کسی است که از هر سببی چشم بپوشد و فقط به پروردگار خود توجه کند؛ در این صورت با حقیقت اسمی که با درخواست او کاملاً مناسب است، ارتباط پیدا می کند و واقعیت، اثر خود را می گذارد و دعای او مستجاب می شود و این است معنی خواندن با اسم، هرگاه او با اسمی که ارتباط برقرار کرده، اسم اعظم باشد، همه چیز از او اطاعت می کند و دعای او مستجاب می شود.

این که می گویند خدا اسم اعظم را به برخی از پیامبران آموزش داده، مقصود این است که راه انقطاع از غیر خدا و توجه به خدا را به روی آنان باز کرده که در همه جا با واقعیت این اسم، ارتباط برقرار می کنند و دعای آنان مستجاب می شود.

بنابر این روایات را باید چنین تفسیر کرد و اسمای لفظی و صور ذهنی را، اسم اسم نامید.(1)،(2)

1- (2) . محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج 8، ص 370-371.
2- (3) . منشور جاوید، ج 2، ص 79-81.

4 قرب الهی

پرسش: با توجه به اینکه خداوند دارای مکان نیست، چگونه انسان با اطاعت از خدا به او تقرب پیدا می کند؛ مقصود از قرب الهی چیست؟

پاسخ: هرگز نمی توان گفت که مقصود از این قرب همان نزدیکی از نظر مکان است؛ زیرا خداوند جهان، جسم و جسمانی نبوده و دارای مکان نیست. به طوری که بنده ای از نظر مکان به او نزدیکتر گردد، ولی در عین حال او به ما از خود ما نزدیکتر است(1) همچنین هدف از این قرب، تقرب مقامی و اجتماعی نیست، چنانکه می گویند: معاون از همه کس به وزیر نزدیکتر و در نزد او مقرب تر است، بلکه این تقرب یک نوع «قرب معنوی» است و به کار بردن لفظ «قرب» در این مورد یک نوع مجاز است و به حکم مناسبتی که این قرب با قرب مکانی دارد، در این معنی به کار می رود.

تقرب به خدا، نه قرب مکانی است و نه قرب اجتماعی و مجازی، بلکه

1- (1) . «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/ 16).

واقعیتی است حقیقی که بندگان خدا در پرتو اطاعت و عبادت و اخلاص در عمل آن را به دست می آورند و از درجات تکامل بالا می روند وبه خدا نزدیکتر می شوند و فاصله ها را کمتر می کنند.

ممکن است سؤال شود که اگر خدا مکان ندارد و چنین تقربی، اجتماعی نیست، پس مقصود از «قرب الهی» و بالا رفتن بنده و نزدیک شدن به خدا چیست؟

پاسخ سؤال این است که: خداوند جهان، کمال مطلق و نامحدود است و پویندگان راه عبودیت و بندگی در پرتو کمالاتی که از این راه به دست می آورند سرانجام حائز کمال می شوند و از دیگران که فاقد این نوع کمال اند مقرب تر و نزدیک تر می گردند.

در جهان آفرینش هرکسی به تناسب کمال وجود خویش، قربی به ذات پروردگار دارد، ولی هر فردی از نظر وجود کامل تر باشد، به ذات الهی که کمال محض و نامتناهی است مقرب تر و نزدیکتر خواهد بود.

به طور مسلم فرشتگان در پرتو کمالی که دارند از بسیاری از موجودات جهان مقرب تر و نزدیکترند از این جهت گروهی از آنان «حاکم و مطاع» و گروهی دیگر «مطیع» و «فرمانبر» هستند.

انسان که از نظر مرتبه ی وجودی در درجه ای بالاتر قرار دارد، از جماد و نبات و حیوان به خدا نزدیکتر است، و مقیاس در نزدیکی و دوری، همان کمال وجودی است که او را به کانون کمال مطلق نزدیکتر ساخته و می سازد.

علاوه بر کمالاتی که به حکم ضرورت در وجود هر انسانی است، انسان می توان بسیاری از کمالات را از راه عبودیت و بندگی و انجام وظایف دینی نیز به دست آورد. او با پیمودن طریق بندگی و اطاعت الهی، درجات قرب و نزدیکی به خدا را طی می کند و از مرحله حیوانی گام فراتر نهاده، و بالاتر از فرشته نیز می رود.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 169-170.

5 کمال مطلق و نامتناهی بودن خداوند

پرسش: این که گفته می شود خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، منظور از کمال چیست؟

پاسخ: وقتی می گوییم خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، مقصود از آن، همان «صفات جمال» خدا از قبیل «علم» و «قدرت» و «حیات» و «اراده» است. هرگاه بنده ای در پرتو پیمودن راه اطاعت، گام در درجات کمال می گذارد، از نردبان کمال بالا می رود. مقصود این است که کمال وجودی بیشتری به دست آورده و علم بیشتر، قدرت زیادتر، اراده ای نافذتر و حیاتی جاودانه تر، پیدا می کند. در این صورت می تواند از فرشته بالاتر و از کمالات بیشتری بهره مند گردد.

بشر، پیوسته خواهان آن است که بر جهان تسلط پیدا کند. و کاری را که بشرهای عادی نمی توانند انجام دهند انجام دهد. گروهی از مرتاضان از طریق ریاضتهای حرام و آزار دهنده به تقویت نفس و روح پرداخته و قدرت هایی را به دست می آورند.

ص:24

اما راه صحیح که سعادت هر دوجهان در آن نهفته است، این است که راه تذلل و خضوع را در برابر خدای جهان پیش گیرد و با پیمودن راه بندگی، مقامات و قدرت هایی به دست آورده و سرانجام برخود و جهان مسلط گردد.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در ضمن حدیثی به مقامات بلند سالکان راه حق و پویندگان راه عبودیت و بندگی اشاره نموده، سخن پروردگار را چنین نقل می فرماید.

«ما تَقَرَّبَ الَیَّ عَبْدٌ بِشَیءٍ أَحَبَّ الَیَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَیْهِ وَ انَّهُ لِتَقَرَّبُ الَیَّ بِالنَّافِلَهِ حَتّی احِبَّهُ، فَاذا احْبَبْتُهُ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذی یَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الّذی یُبْصِرُ بِهِ وَ لِسانَهُ الَّذی یَنْطِقُ بِه وَیَدَهُ الَّتی یَبْطِشُ بِها، انْ دَعانی، أَجَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلَنی اعْطَیْتُهُ».(1)

«هیچ بنده ای به وسیله ی کاری، نسبت به من تقرب نجسته که محبوب تر از انجام فرایض بوده باشد. (آنگاه فرمود:) بنده ی من با گزاردن نمازهای نافله آنچنان به من نزدیک می شود که او را دوست می دارم. وقتی او محبوب من شد، من گوش او می شوم که با آن می شنود، و چشم او می شوم که با آن می بیند و زبان او می گردم که با آن سخن می گوید، و دست او می شوم که با آن حمله می کند. هرگاه مرا بخواند اجابت می کنم و اگر چیزی از من بخواهد می بخشم».

دقت در این حدیث، ما را به عظمت کمالی که انسان در سایه ی انجام فرایض و نوافل پیدا می کند، به خوبی رهبری می کند، در این حالت، قدرت درونی انسان به حدّی می رسد که با قدرت الهی صداهایی را که با نیروی عادی

1- (1) . اصول کافی، ج 2، ص 352، چاپ دارالکتب الإسلامیه.

نمی شنود، می شنود، صور و اشباحی را که دیدگان عادی را یارای دیدن آنها نیست، می بیند. در نتیجه خواسته های او جامه عمل پوشیده، حاجت های او براورده می شود، جای شک نیست که مقصود از این که خدا چشم و گوش او می گردد، این است که دیده ی او در پرتو قدرت الهی، نافذتر و گوش او شنواتر و قدرت او گسترده می گردد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 170-171.

6 خدا وجودی بی نهایت

پرسش: چرا خداوند دارای وجودی بی نهایت است؟

پاسخ: محدود بودن موجود، ملازم با آمیختگی او با عدم و نیستی است، کتابی را در نظر بگیرید که بصورت جیبی یا قطع رقعی چاپ شده است، هر بعدی از ابعاد کتاب را در نظر بگیرید سرانجام به نقطه ای می رسد که در آنجا، وجود کتاب پایان پذیرفته و دیگر از کتاب خبری نیست. معنی اینکه رشته کوه البرز و یا سبلان با آن بزرگی محدود است، این است که در اندازه گیری خود به نقطه ای میرسیم که در آنجا اثری از این دو کوه نیست. از این بیان می توان نتیجه گرفت که معنی محدود بودن حادثه ای از نظر زمان و یا محدود بودن وجود جسمی از نظر مکان این است که وجود و هستی او، آمیخته با عدم و نیستی است و محدود بودن و آمیختگی با عدم، با هم متلازم و توأم می باشند و لذا تمام پدیده ها و اجسام که از نظر زمان و مکان محدود هستند وجود و هستی آنها با عدم و نیستی آمیخته است و صحیح است که بگوییم فلان حادثه در فلان زمان تحقّق نیافته است و یا فلان جسم در فلان مکان نیست. روی این لحاظ نمی توان خدا را محدود فرض کرد و تصور نمود،

زیرا لازمه محدود بودن، آمیختگی وجود او با عدمها و نیستی هاست، موجودی که با عدم آمیخته باشد، موجود باطلی خواهد بود، که شایستگی مقام حق مطلق را که باید صد در صد حق باشد نخواهد داشت و شعار عقل و قرآن درباره خدا این چنین است.

«ذلِکَ بِأَنَّ اللّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ...».1

«خدا است حق و پایدار و استوار، و آنچه غیر او می خوانند باطل و پوچ است».

ما می توانیم نامحدود بودن خدا را با دلیل دیگر نیز ثابت کنیم و آن اینکه: موجبات محدودیت در ساحت خدا محکوم است. توضیح اینکه زمان و مکان، مایه محدود بودن پدیده در اجسام است، حادثه ای که در یک مقطع و برش از زمان پدید آید، از آنجا که وجود او با زمان آمیخته است، طبعاً، چنین پدیده ای در زمانهای دیگر نخواهد بود، یا جسمی که مکان و فضای معینی را اشغال و پر می کند، قطعاً در مکان و فضای دیگر نخواهد بود در این صورت خدای پیراسته از هر زمان و مکان، پیراسته از این قیود محدودیت آفرین، منزه خواهد بود از این جهت نمی توان برای وجود خدا، زمان و مکانی تصور کرد، و باید او را موجود نامحدود توصیف کرد.(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 2، ص 191-192.

7 صفات جلال و جمال

اشاره

پرسش: مقصود از صفات جلال و جمال خداوند چیست؟

پاسخ: یکی از تقسیم های رایج در صفات خدا، تقسیم آن به صفات جمال و جلال است؛ مقصود از صفات جمال، صفاتی است که از کمالات موجود در مرحله ذات حکایت می کنند، مانند عالم، قادر، حی؛ و مقصود از صفات جلال، صفاتی است که از تنزیه ذات از نقایص گزارش می دهد؛ در حقیقت صفات جمال، نشانه کمال و زیبایی است، و صفات جلال نشانه برتر بودن خدا از اتصاف به کاستی است و شاید این دو اصطلاح از آیه مبارکه «تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ»1 گرفته شده است.

مشهور این است که: صفات جمال (ثبوتی) خدا، هشت تا است و آنها عبارتند از علم و قدرت و حیات، سمع و بصر، تکلم، غنا و صدق(1) و

1- (2) . برخی از این صفات مانند صدق و تکلم و صفات فعلند، نه از صفات ثبوتی ذات، ولی چون در میان متکلمین این هشت تا، صفات ثبوتی شمرده می شوند، ما نیز متذکر آنها شدیم، غنا نیز مرادف با وجوب وجود است.

صفات سلبی خدا هفت تا است و آنها عبارتند از پیراستگی از جسم و جوهر، عرض، مرئی، متحیز، حالّ در غیر، و متحد با چیز دیگر بودن، و مفاد سلب این صفات هفتگانه، این است که خدا بالاتر و برتر از آن است که با این صفات، معرفی گردد.

بازگشت هر یک به یک صفت

بنا به نظری می توان همه صفات ثبوتی را به یک وصف ثبوتی و همه صفات سلبی را، به یک وصف سلبی باز گردانید؛ مثلاً درباره اولی می توان گفت هر چیزی که برای وجود مطلق کمال محسوب می شود، خدا همه را دارا است، و اگر می گوییم خدا دانا و توانا و زنده است، برای این است که واقیعت این اسما برای وجود مطلق، کمال محسوب می شوند و همچنین درباره ی صفات سلبی می توان گفت، هر چیزی برای وجود نقص و عیب شمرده می شود، وجود خدا از آن منزه است؛ در این صورت خدا یک وصف ثبوتی به نام کمال مطلق، و یک وصف سلبی، به نام سلب هر نوع نقص، بیش ندارد.

حصر در جانب صفات ثبوتی و سلبی، معیار علمی ندارد و اینها مصادیق بارز در جانب صفات ثبوتی و سلبی به شمار می روند و لذا در قرآن اسما و صفات خدا بیش از اینها است که در این دو بخش آمده است.

نظریه تکثیر در مورد صفات

اگر بنا بر تکثیر و شمردن باشد، باید گفت: صفات ثبوت ذاتی از چهار صفت تجاوز نمی کند. یعنی علم و قدرت و حیات و اختیار و دیگر صفات

مانند سمع و بصر به علم باز می گردند، و تکلم و صدق از صفات فعل اند و غنا رمز وجوب وجود است که سرچشمه همه این صفات است.

همچنین در اصول صفات سلبی می توان گفت که همان «جسم» و «جسمانی» (عرض) و متحیز نبودن است، و ذکر دیگر صفات سلبی به خاطر انتقاد از عقاید دیگر فرقه ها است. مثلاً نفی «حلول و اتحاد» ناظر به عقاید مسیحیان است که خدا را با عیسی متحد می دانند و یا به عقیده برخی از صوفیان است که ذات خدا را در وجود قطب و غیره حالّ می دانند؛ همچنین نفی «محل» ناظر به رد عقیده کرامیه است که ذات او را محل حوادث می انگارند، و یا وصف «نامرئی» ناظر به عقاید اهل حدیث و اشاعره است که او را در روز قیامت مرئی می دانند و شگفت این جا است که اشاعره مرئی بودن را از صفات ثبوتی خدا و «عدلیه» نامرئی بودن را از صفات سلبی می دانند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 71-73.

8 صفات ذاتی و فعلی

پرسش: منظور از صفات ذاتی و فعلی خداوند کدام است؟

پاسخ: از تقسیمات رایج، تقسیم صفات خدا به صفت ذات و صفت فعل است. علم و قدرت و حیات را از صفات ذات، و خلق و رزق و آمرزش را از صفات فعل می دانند؛ اگرچه یک چنین تقسیمی، استوار و پا برجا است، امّا مهم این است که بتوانیم تعریف جامعی برای این دو یا د آور شویم؛ شاید بتوان این دو را چنین تعریف کرد:

هرگاه تصور ذات، در اتصاف به وصف کافی باشد و در حمل آن، بر ذات نیازی جز به تصور ذات نباشد، آن را صفت ذات می نامند؛ در مقابل هرگاه فرض ذات در اتصاف به وصف، کافی نبوده، بلکه باید فعلی از افعال او را در نظر بگیریم، آن گاه او را با آن صفت تعریف کنیم، در این صورت آن را صفت فعل می نامند. مانند خالق و رازق، زیرا توصیف خدا به این دو وصف، نیاز به تصور غیر ذات دارد، چون تا مخلوقی را نیافریند و او را روزی ندهد، نمی توان او را «خالق» و «رازق» بالفعل دانست.

ص:32

بنابر این هرگاه ذات در چهارچوب فعل او، شایسته اتصاف به وصف باشد، آن را صفت فعل می نامند.

در این جا می توان برای صفات ذات و فعل، معیار دیگری ذکر کرد و آن این که هر صفتی که در مقام اجرا یک حالت بیش نداشته باشد، آن را صفت ذات می نامند. مانند علم و قدرت که فقط می توان گفت خدا دانا و توانا است و در هیچ فرضی نمی توان گفت خدا دانا و توانا نیست؛ ولی آن رشته صفاتی که دو حالت دارد، هم می توان آن را در حالی اثبات و در حالی دیگر نفی نمود؛ آن را صفت فعل می نامند؛ مثلاً می توانیم بگوییم خدا زنده کننده مردگان است در قیامت و زنده کننده مردگان نیست قبل از آن، آفریدگار زید است امروز، نه روز دیگر.

این تعریف مورد قبول شیخ کلینی در کافی(1) و مفید در تصحیح الاعتقاد(2) می باشد و شاید در برخی از روایات اشاره هایی به این ملاک باشد(3).(4)

1- (1) . کلینی، الکافی، ج 1، ص 111.
2- (2) . مفید، تصحیح الاعتقاد، ص 185.
3- (3) . صدوق، التوحید، باب صفات ذات و صفات افعال، ح 1.
4- (4) . منشور جاوید، ج 2، ص 73-74.

9 صفات حقیقی و اضافی خداوند

پرسش: منظور از صفات حقیقی و اضافی خداوند چیست؟

پاسخ: صفات ثبوتی خدا را می توان، به دو قسم حقیقی و اضافی تقسیم کرد، زیرا اگر در واقعیت صفت، انتساب به غیر نهفته نباشد، مانند حیات که صفت خود ذات است، به آن صفت حقیقی می گویند و هرگاه در واقعیت آن، انتساب به غیر نهفته باشد، مانند قدرت و علم به غیر، به آن صفات اضافی می گویند.

روی این اساس، صفات انتزاعی غیر از صفات اضافی است، صفات انتزاعی چیزی است که ذهن آن را از یک واقعیت انتزاع می کند مانند خالقیت و رازقیت که با توجه به واقعیت فعل خدا، انتزاع می شوند؛ در حالی که صفات اضافی چیزی است که در مفهوم آن انتساب به غیر نهفته باشد؛ در این تقسیم صفات اضافی در مقابل صفات حقیقی قرار دارند. بنابر این یک تقسیم ثلاثی وجود دارد: 1. حقیقی، 2. اضافی، 3. انتزاعی. بنابر این وصف حیات، حقیقی، وصف علم، اضافی، وصف خالقیت، انتزاعی است. این اصطلاح

برخی از متکلمان است، ولی آنچه که در میان محققان معروف است، به نحو دیگر است و آن تقسیم صفات خدا به صورت ثُنایی به حقیقی و اضافی است که در این تقسیم، صفات حقیقی نیز بر دو گونه اند، یا هیچ نوع اضافه ای به غیر از ذات ندارند، مانند حیات و یا در عین حقیقی بودن اضافه به غیر ذات دارند. مانند علم به موجودات و خلق، قسم نخست را حقیقی و نفسی محض و قسم دوم را حقیقی و نفسی ذات اضافه، می گویند.

در مقابل، آن رشته از صفاتی که جز منشأ انتزاع، هیچ نوع واقعیتی در خارج ندارند، صفات اضافی و انتزاعی نیز می نامند. در این اصطلاح «اضافی» و «انتزاعی» یکی است و تقسیم کاملاً ثنایی است: حقیقی، اضافی، یا حقیقی، انتزاعی.(1)

1- (1) . منشور جاوید، 2، ص 74-75.

10 سمیع و بصیر بودن خداوند

اشاره

پرسش: بطور مسلّم خداوند منزه از جسم و جسمانیت است با این وصف مراد از سمیع و بصیر بودن خداوند چیست؟

پاسخ: «بصیر» در قرآن پنجاه و یک بار وارد و در چهل و سه مورد به عنوان وصف خدا آمده است، و «سمیع» چهل و هفت بار و جز در یک مورد در همه جا صفت خدا قرار گرفته است، و آن مورد استثنا عبارت است از:

«... فَجَعَلْناهُ سَمِیعاً بَصِیراً».1

«ما انسان را شنوا و بینا قرار دادیم».

بینایی و شنوایی ازبزرگترین ابزار شناخت و نافع ترین آنها است و از میان حواس پنجگانه ظاهری، این دو حس انسان را با خارج بیشتر مربوط می سازد و به همین جهت نسبت به دیگر حواس از ارزش بالایی برخوردارند و خدا نیز با این دو صفت توصیف شده و از اطلاق الفاظ دیگر حواس مانند شام (بویا)،

ذائق (چشنده)، لامس (لمس کننده) خودداری شده است، در حالی که ملاک اطلاق آن دو (بصیر و سمیع) در دیگر اسما، حواس موجود است واگر ملاک سمیع و بصیر بودن خدا حضور مبصرات و مسموعات نزد خدا باشد، همین معنا نیز در بوییدنی ها وچشیدنی ها وملموسات موجود است، ولی علت این تبعیض این است که بصر و سمع، از شرافت و ارزش بیشتری برخوردارند و تشریح این قسمت در آخر بحث می آید.

معنی بصیر و سمیع در خدا

بصیر در خدا به دو ملاک به کار می رود:

1. حضور دیدنی ها نزد خدا، این موقعی است که با سمیع همراه باشد، چنان که می فرماید:

«... إِنَّ اللّهَ نِعِمّا یَعِظُکُمْ بِهِ إِنَّ اللّهَ کانَ سَمِیعاً بَصِیراً» .(1)

«خدا شما را به وسیله آن (دستور به رفتار به عدل) چه نیکو پندتان می دهد، حقّاً که خدا شنوا و بینا است».

2. علم به جزئیات وخصوصیات اشیا و این در موقعی است که با حرف (با) همراه باشد، چنان که می فرماید:

«... وَ کَفی بِرَبِّکَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً».2

«کافی است که خدا نسبت به گناه بندگان خود دانا و بینا است».

و باز می فرماید:

1- (1) . نساء/ 58.

«... وَ کانَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیراً».1

«خدا به آنچه که انجام می دهید بینا است».

ونیز می فرماید:

«... ما یُمْسِکُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْمنُ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ بَصِیرٌ».2

«این پرندگان را در آسمان جز خدای رحمان نگه نمی دارد، او نسبت به همه چیز بینا است».

متعلق بینایی در این آیات مختلف است، گاهی «همه چیز» گاهی «بندگان» و در مرحله سوم «اعمال انسان ها» و گاهی «گناهان آنان» می باشد.

گروهی ازمفسران بصیر را فقط به حضور مبصرات نزد خدا تفسیر کرده اند و این معنا در مورد اشیا قابل رؤیت درست است، ولی گاهی در مواردی به کار رفته که قابل رؤیت نیستند، مانند «ذنوب»، زیرا بسیاری از گناهان قابل رؤیت نیست، طبعاً در این جا باید مقصود از «بصیر» آگاهی از جزئیات باشد و شاهد آن این است: آن گاه که ذنوب را متعلق بصیر قرار می دهد، لفظ خبیر را با آن همراه می سازد، چنان که می فرماید: «بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً» و شاید هدف آیات این است که خدا نسبت به آنچه که در جهان هستی می گذرد، علم تفصیلی دارد نه علم اجمالی و تمام آنچه که در آشکار و پنهان است از قلمرو علم خدا بیرون نیست.

از این بیان روشن می گردد نظریه کسانی که منکر تعلق علم خدا به جزئیات می باشند، به بهانه آن که مستلزم تغییر در ذات است، با ظاهر این

آیات سازگار نیست و شاید به خاطر این که لفظ بصیر در لغت عرب متضمن معنی دقت و موشکافی است، قرآن آن را در موارد یاد شده در زیر به کار می برد:

1. آشنایی به خصوصیات نفس «بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ».1 «انسان به خصوصیات ذات خود آگاه است». و مقصود از خصوصیات، روحیات نیک و بد، و تمایلات زیبا و زشت است.

2. رموز پنهان در جهان، چنان که از زبان سامری چنین نقل می کند: «بَصُرْتُ بِما لَمْ یَبْصُرُوا بِهِ...».2 «دیدم من آنچه را آنان ندیدند».

تا این جا معنی بصیر روشن شد، اکنون به تفسیر لفظ «سمیع» می پردازیم.

تفسیر صفت سمیع

«سمیع» در قرآن به ظاهر در دو معنی به کار رفته است: یکی به معنی حضور مسموعات نزد خدا و این معنا بیشترین سهم را در استعمال دارد، و دیگری به معنی مجیب چنان که می فرماید: «... سَمِیعُ الدُّعاءِ».3

حق این است که سمیع یک معنا بیش ندارد و آن شنیدن است وخدا در هر حال، دعای بندگان را می شنود، ولی گاهی مقرون به اجابت هست و گاهی نیست، وجمله «سَمِیعُ الدُّعاءِ» ، جامع بین این دو معنا است و اگر فرض

کنیم که مقصود از سمیع الدعاء، مجیب الدعاء است، این خصوصیت از لفظ استفاده نمی شود، بلکه از قراین خارجی به دست می آید.

بینا و شنواست بدون عملیات فیزیکی

بر همگان روشن است عمل بینایی در انسان یا یک جاندار، در سایه یک رشته عملیات فیزیکی تحقق می پذیرد؛ بنابر این شنیدن و دیدن در خدا از این طریق امکان پذیر نیست، ناچار باید در این جا به همان قاعده «خُذِ الْغایات وَ اتْرُکِ الْمَبادی» چنگ افکند، زیرا هدف از بینایی جز آگاهی از دیدنی ها و همچنین هدف از شنوایی جز آگاهی از امواج صوتی، چیز دیگری نیست، هرگاه خود این نتیجه، بدون یک رشته ادوات، و ابزار، یا فعالیتهای فیزیکی صورت پذیرد، در چنین صورت حقیقت بینا بودن و شنوا بودن را دارا خواهد بود و آیات قرآن بیش ازا ین ثابت نمی کند که خدا بینا و شنوا است، و امّا این که خصوصیات موجودات امکانی را داراست، هرگز بر آن دلالت ندارد.

از آن جا که همه ی عوالم امکانی نزد خدا حاضر است، قهراً مبصرات و مسموعات نیز نزد او حاضر خواهند بود، از این جهت بسیاری از محقّقین این دو وصف را از شعب علم راخدا به جزئیات گرفته اند و واقعیت علم را جز حضور معلوم نزد عالم چیز دیگری ندانسته اند، و اگر برخی از متکلمین گفته اند: شنوایی خدا به علم به مسموعات بازگشت می کند، گفتار صحیحی است و مسلماً حضور موجودات نزد خدا بالاتر از حضور موجودات نزد انسان از طریق صور ذهنی است.

در اینجا سؤالی مطرح است و آن این که هرگاه واقعیت بصیر و سمیع

بودن حضور متعلقات آنها نزد خدا است، پس باید بتوان اسمای دیگری برای خدا تصور کرد، مانند شام (بویا)، ذائق (چشنده) و لامس (لمس کننده) زیرا همه ی بوییدنی ها وچشیدنی ها و لمس کردنی ها نزد خدا حاضر است.

ولی پاسخ این سؤال روشن است و آن این که: شرافت و کرامت این دو حس، قابل قیاس با حواس دوگانه (شنوایی و بینایی) نیست، بیشترین علم انسان به اشیا از طریق شنیدن و دیدن است، از این جهت توصیف خدا به این دو اسم، ملازم با جواز توصیف به نظایر آنها نیست.

گذشته از این لازمه توقیفی بودن اسمای خدا (هرچند ما نپذیرفتیم)، اکتفا ورزیدن به اسمایی است که در کتاب و سنت وارد شده است.

و در پایان یادآور می شویم فرقه اشاعره «سمیع» و «بصیر» در مورد خدا را به همان معنایی که در انسان به کار می رود تفسیر می کنند، ولی برای پرهیز از برچسب تجسیم، فوراً کلمه «بدون کیفیت» را به کار می برند؛ ولی در مباحث مربوط به عقاید اشاعره در کتاب «بحوث فی الملل و النحل» یادآور شدیم که ضمیمه کردن «بلا کیف» دردی را دوا نمی کند و تفصیل این مطلب را از آن کتاب بطلبید.

روایاتی از پیشوایان معصوم

امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید: «خدا بصیر است نه از طریق به کار بردن ادوات حسی، و مشاهِد است نه از طریق تماس خارجی».(1)

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه 155.

و نیز می فرماید: «می شنود نه از راه شکافتن امواج هوا و دستگاه شنوایی».(1)

و باز می فرماید: «خدا بصیر است، ولی هرگز به دستگاه بینایی توصیف نمی شود».(2)

جامع ترین سخن، کلامی است که امام صادق علیه السلام می فرماید: «سمیع بصیر، أی سمیع بلا حاجه، و بصیر بلا آله، بل یسمع بنفسه و یُبصر بنفسه» یعنی: «خدا شنوا و بینا است، شنوا است بدون دستگاه شنوایی، و بینا است بدون ادوات حسی، بلکه بالذات می شنود و می بیند»(3).(4)

1- (1) . همان مدرک، حکمت 186.
2- (2) . همان مدرک، خطبه 182.
3- (3) . صدوق، توحید، ص 144.
4- (4) . منشور جاوید، ج 2، ص 161-166.

11 تعدد صفات خدا و بساطت ذات او

پرسش: تعدد صفات خداوند با بساطت ذات او چگونه سازگار است؟

پاسخ: هرگاه هر یک از این صفات بخشی از ذات خدا را تشکیل می دادند، در این صورت جا داشت ترکیب به ذات خدا راه یابد، ولی اگر هر یک از این صفات سراسر وجود او را تشکیل دهد در این صورت، برای اندیشه ترکیب، علتی باقی نمی ماند.

زیرا هیچ مانعی ندارد که شی ا ی بر اثر کمال بی پایانی که دارد در حدی قرار گیرد که سراسر وجود او، علم و قدرت و حیات باشد بدون آن که کثرتی در ذات پدید آید، اگر کثرتی هست در مقام مفاهیم ذهنی است، نه در خارج و مقام عینیت بلکه در خارج مصداق علم در خدا، همان مصداق قدرت، و هر دو مصداق حیات می باشند.

نظیر آن در عالم ممکنات، این است که سراسر وجود ما، هم مخلوق خدا و هم معلوم او است، نه این که جزئی از ما معلوم، و جزء دیگر مخلوق او است.

ص:43

برای تقریب ذهن نور را در نظر بگیرید، درخشندگی و روشنائی و حرارت و گرمی از خواص نور است آیا کاشفیت و روشنگری مربوط به گوشه ای از وجود آن است یا این که سراپای نور، کاشفیت و درخشندگی است، همچنان که سراپای آن، حرارت و گرمی می باشد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 230.

12 مراتب توحید

اشاره

پرسش: اقسام و مراتب توحید چیست؟

پاسخ: محققان اسلامی، مباحث مربوط به توحید را در چهار بخش خلاصه کرده اند که به طور فشرده به آن اشاره می کنیم:

1. توحید ذات

مقصود از آن، این است که خداوند وجود یکتایی است، که برای او نظیر و همتایی وجود ندارد، و مثل و همتایی برای او تصور نمی شود.

نه تنها او نظیر و همتا ندارد، بلکه ذات او بسیط مطلق است که برای او جزء و اجزایی وجود ندارد و از چیزی ترکیب نیافته است.

در این قسم به دو نوع توحید اشاره می شود 1. او یکی است و همتا ندارد، 2. او بسیط است جزء و یا اجزاء ندارد.

2. توحید صفات

خداوند هر چند صفات متعدد دارد مانند عالم و قادر و وحی و... ولی

این صفت ها از نظر مفهوم متعدد است ولی از نظر واقعیت و وجود خارجی، هر یک از آنها عین یکدیگر و همگی عین ذات خدا است.

مثلا: علم خدا عین ذات او است و سراسر ذات او را علم تشکیل می دهد، در عین حال همه ذات او، عین قدرت او است، و آنچنان نیست که واقعیت علم در ذات خدا چیزی، و واقعیت قدرت، چیز دیگری باشد بلکه هر یک، عین دیگری و مجموع، عین ذات او است.

برای تقریب ذهن به مثال زیر توجه فرمائید: هر یک از ما، معلوم خدا، و در عین حال مخلوق خدا می باشیم درست است که مفهوم «معلوم» غیر از مفهوم «مخلوق» است،. ولی در مقام، تطبیق، سراسر وجود ما معلوم، و همچنین سراسر وجود ما مخلوق خدا است نه این که بخشی از ذات ما، معلوم خدا، و بخش دیگر مخلوق خدا است بلکه تمام وجود ما، هم معلوم و هم مخلوق او است و در مقام مصداق، هر یک عین دیگری، و مجموع عین ذات ما است.

3. توحید افعال

در جهان آفرینش به یک رشته علل طبیعی بر می خوریم که دارای آثار ویژه می باشند، مانند درخشندگی خورشید، سوزندگی آتش، و برنّدگی شمشیر، همان طور که اصل وجود آن ها مربوط به خدا است، همچنین آثار آنها نیز از جانب خدا است.

این سخن نه به این معنی است که تأثیر علل طبیعی را منکر شویم بلکه با اعتراف به

اینکه واقعاً آفتاب فروزندگی، ماه درخشندگی، و آتش سوزندگی دارد، و وجود آنها در تجلی این پدیده ها کاملاً مؤثر می باشد، - با اعتراف به این سخن - باید معتقد باشیم که در جهان یک مؤثر مستقل بیش نیست و تأثیر دیگر مؤثرها، در پرتو قدرت و فیض رسانی او صورت می گیرد، او است که به آفتاب: فروزندگی و به ماه، درخشندگی و به آتش، سوزندگی بخشیده و آنها را توانا ساخته است که یک چنین آثاری از خود نشان بدهند.

4. توحید در عبادت

عبادت و پرستش از آن خدای جهان است، و هیچ فردی جز خدا، هرچه هم از نظر کمال و شرف و در مقام بالا قرار بگیرد، شایسته عبادت و پرستش نیست.

زیرا خضوع و بندگی در برابر کسی، به خاطر یکی از دو ملاک زیر است و هیچ کدام از این دو ملاک، در غیر خدا وجود ندارد:

1. معبود از نظر کمال به حدی برسد که از نقص و عیب پیراسته باشد، برتری او ایجاب کند که هر فرد با وجدانی، در برابر آن خضوع نماید، و او را تا حد بندگی پرستش کند.

مثلا موجود نامتناهی، با علم و قدرت بی پایان، و حیات و بینایی و شنوایی نامحدود، وجدان هر انسان بیداری را تحریک می کند که در برابر او سر تعظیم فرود آورده، ابراز کوچکی کند.

2. موجودی را از آن جهت بپرستیم که پدید آرنده ی جهان و انسان، بخشنده ی جسم و جان، دهنده ی نعمت و برکت است، و اگر یک لحظه رشته فیض او گسسته گردد، اثری از هستی نمی ماند.

انگیزه ی پرستش کردن پیامبران و اولیاء پاک خدا، همان جمال و کمال معبود است، آنان بر اثر معرفت برتر و شناسایی عمیق تر، و آشنایی بیشتر، که

با جهان غیب دارند، خدا را از آن نظر می پرستند که وی دارای کمال نامتناهی، و جمال نامحدود است و از این نظر شایسته تعظیم و پرستش می باشد، حتی اگر ملاک دوم در کار نبود باز در برابر او به خضوع و بندگی بر می خاستند، در حالی که دیگران خدا را از آن نظر پرستش می کنند که او را سرچشمه هستی و دهنده ی قدرت، و عطا کننده ی نعمت و برکت، و کلید جهان هستی را در اختیار او می دانند.

در هر حال خواه علت عبادت، کمال معبود باشد و یا ملاک دیگر، هر دو جهت مخصوص خدا است و در این قسمت کسی با او شریک نیست و پرستش غیر خدا از نظر عقل و شرع نکوهیده است.

1. توحید در حکومت

قرآن عنایت خاصی به توحید در حکومت و ولایت دارد و آشکا را می رساند که حکومت و فرمانروایی از آن خدا است و هیچ کس جز او، نباید بر مردم حکومت و فرمانروایی کند و حکومت دیگران در صورتی رسمیت خواهد داشت که در ظلّ فرمانروایی و حکومت او صورت پذیرد و از مقام شامخ او سرچشمه بگیرد، و در غیر این صورت، حکومت آنان، حکومت طاغوتی خواهد بود و ارزش قانونی نخواهد داشت.

این که می گوییم: حکومت حق مختص خدا است نه به این معنی است که او شخصاً باید میان مردم حکومت و فرمانروایی کند تا گفته شود چنین حکومتی امر محال و نشدنی است و شبیه سخن خوارج است که می گفتند: «حکومت از آن خدا است نه از آن علی و یاران او»، بلکه مقصود این است که فرمانروایی هر فرد و مقامی باید به اذن و فرمان او صورت بپذیرد، و تا مستند

بفرمان الهی نباشد، ارزشی نخواهد داشت عین این سخن درباره «شفاعت» نیز مطرح می باشد قرآن به روشنی می فرماید:

«قُلْ لِلّهِ الشَّفاعَهُ جَمِیعاً» .(1)

«بگو: شفاعت همگی از آن خدا است».

هرگز مقصود این نیست که تنها خدا باید شفاعت کند، زیرا معنی ندارد که خداوند شفاعت نماید بلکه مفاد آیه این است که هیچ شفاعتی بدون اذن او نسبت به شفیع یا مورد شفاعت صورت نمی پذیرد.

2. توحید در اطاعت

همان طور که حکومت و فرمانروایی فقط از آن خدا است، همچنین جز اطاعت خدا، اطاعت هیچ فردی لازم و واجب نیست، و اگر در مواردی، قرآن، اطاعت گروهی مانند پیامبران و اولیا را واجب کرده است، نه از این نظر است که اطاعت آنها، عین اطاعت خدا است، و به عبارت دیگر: چون خدا، بر اطاعت و پیروی از فرمان آنان را، دستور داده است از این جهت باید از فرمان آنان پیروی نمود و سخن آنان را به جان پذیرفت و در حقیقت در جهان یک مطاع بالذات بیش نداریم و آن خدا است و مطاع بودن افراد دیگر در ظل مطاع بودن خدا می باشد.

2. توحید در تقنین

تشریع و قانون گذاری از نظر قرآن، مخصوص خدا است و هیچ کس در

1- (1) . زمر/ 44.

هیچ موردی، حق جعل و وضع قانون ندارد. گروهی از اهل کتاب که قانون گذاری را به دست احبار و راهبان سپرده اند، گام از «دایره ی توحید درتقنین» فراتر نهاده، و در جرگه مشرکان قرار گرفته اند بنابر این، وظیفه ی افراد دیگر مانند پیامبران و پیشوایان معصوم بیان احکام است، و وظیفه فقیهان و مجتهدان عالی مقام، قانون شناسی و برنامه ریزی است، نه تقنین و تشریع حکم.

البته ممکن است «توحید در تقنین» را در بخش «توحید در فعل» وارد سازیم ولی شایسته است، که این قسمت را از آن جدا نماییم زیرا مقصود از توحید در فعل، افعال تکوینی یعنی مربوط به خلقت و آفرینش است در حالی که تقنین یک نوع امر اعتباری و جعلی است، از این جهت تفکیک این دو از یک دیگر مناسب تر است.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 19-24.

13 ملاک شرک در عبادت

پرسش: معیار و ملاک شرک در عبادت چیست؟

پاسخ: یکی از مراتب توحید، توحید در عبادت است یعنی عبادت و پرستش مخصوص خداست، و غیر او شایسته پرستش نیست؛ چنانکه در نمازهای یومیه همگی چنین می گوییم: «إیّاکَ نَعْبُدُ» تنها تو را می پرستیم.

عبادت را می توان به صورت های گوناگون تعریف کرد:

الف) عبادت، خضوع و کرنشی است که از اعتقاد به الوهیت معبود سرچشمه می گیرد؛ چنانچه اگر گفتار یا رفتاری ناشی از این اعتقاد نباشد، عبادت محسوب نمی شود.

مؤید این معنا آیاتی است که به عبادت خداوند امر کرده و از عبادت غیر خدا نهی می کند

«... یا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّهَ ما لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ...».1

«ای قوم من، (تنها) خداوند یگانه را پرستش کنید، که معبودی جز او برای شما نیست».

ص:51

ب) عبادت، خضوع و کرنش در مقابل موجودی است که او را «ربّ» و صاحب خود می دانیم، بسان صاحب هر باغی و مزرعه ای که آن را پرورش می دهد، یعنی عبادت معبود به دلیل ربوبیّت او است.

گواه این تعریف، آیاتی است که دلیل منحصر بودن عبادت به خداوند را، یگانه ربّ بودن او می داند مانند:

1. «... وَ قالَ الْمَسِیحُ یا بَنِی إِسْرائِیلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ...».1

«مسیح گفت: ای بنی اسرائیل خداوند یگانه را که پروردگار من و شما است پرستش کنید».

2. «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُکُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُونِ» .(1)

«این (پیامبران بزرگ و پیروانشان) همه امت واحدی بودند و من پروردگار شما هستم، پس مرا پرستش کنید».

3. «إِنَّ اللّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ» .(2)

«خداوند پروردگار من و پروردگار شما است، او را بپرستید (نه من، و نه چیز دیگر) این است راه راست».

ج) عبادت، خضوع و خشوع در برابر کسی است که او را اله عالم، یا موجودی که امور هستی به او واگذار شده است می دانیم، حال چه امور تکوینی مانند خلق، رزق، زنده کردن و میراندن، و چه امور تشریعی مانند

1- (2) . انبیاء/ 92.
2- (3) . آل عمران/ 51. و آیات دیگری نیز به همین مضمون وجود دارد مانند: آیات 3 یونس، 99 حجر، 65 و 36 مریم، 64 زخرف.

قانونگذاری، شفاعت و مغفرت.

انسان موحّد معتقد است کلیّه ی امور تکوینی و تشریعی به عنایت خداوند انجام می گیرد و هیچ یک از این امور به مخلوقات او واگذار نشده است و به همین دلیل، خداوند را می پرستد. امّا انسان مشرک معتقد است گرچه آلهه و رب ها مخلوق حق اند، امّا برخی یا تمام امور تکوینی و تشریعی، به آنها واگذار شده است، و بر اساس همین اعتقاد از ستاره ها و بت ها طلب باران، شفاعت، یاری رساندن و پیروزی در جنگ می کند، چرا که این امور را تفویض شده به آنها می پندارند.

با توجه به تعاریف سه گانه یاد شده، معیار اساسی توحید و شرک در عبادت آشکار می شود. هر خصوعی که ناشی از اعتقاد به الوهیت یا ربوبیّت و یا تفویض کاری به موجود مورد خضوع باشد، عبادت شمرده می شود، حال چه این اعتقاد، بر حق و صحیح باشد (اگر خداوند معبود باشد) و یا اعتقادی باطل و ناصواب باشد (اگر بت ها و غیر خداوند معبود باشند) در هر دو صورت، خضوع او برگرفته از اعتقاد به الوهیت یا ربوبیّت یا تفویض است و چنین خضوعی عبادت آن موجود محسوب می شود.

امّا اگر خضوع انسان، بدون این اندیشه و اعتقاد باشد، این خضوع عبادت نیست، بلکه تعظیم و بزرگداشت شمرده می شود، و نه انسان خاضع مشرک است و نه عمل او شرک آمیز. امّا این تعظیم و احترام غیر عبادی، گاهی جایز و حلال است مانند تعظیم انبیا و اولیای الهی و یا معلمان و مربیان، و گاهی حرام و غیر مجاز است، مانند سجده کردن در مقابل انبیا و اولیای الهی؛ امّا حرمت این کا ر، به دلیل عبادت بودن آن نیست، بلکه به دلیل

ممنوعیت سجده کردن در برابر غیر خداوند است و این که غیر او، سزاوار سجده نیست.

حال که تفاوت بین تعظیم و عبادت روشن شد، به این نتیجه می رسیم که اعمالی مانند بوسیدن قرآن مجید، یا ضریح انبیا و چیزهایی که به گونه ای به آنها مربوطاند، در صورتی که همراه با اعتقاد به الوهیت و ربوبیّت یا تفویض نباشد، عبادت آنها محسوب نمی شود.

ص:54

14 مسأله سجده بر آدم و توحید در عبادت

پرسش: سجده ملائکه بر حضرت آدم علیه السلام چگونه با توحید سازگار است؟

پاسخ: در این مورد پاسخ های مختلف و گوناگونی گفته شده است ولی پاسخ متقن و استوار این است که سجده در تمام احوال عبادت و پرستش مسجود نیست، بلکه در یک صورت عبادت و پرستش محسوب می شود که این عمل از اعتقاد به الوهیت و خدایی طرف سرچشمه بگیرد، یعنی او را خدا و یا مبدأ کارهای خدایی بداند و با چنین عقیده بر او سجده کند ولی اگر سرچشمه عمل غیر از این باشد، مثلاً به عنوان احترام و تعظیم در برابر اولیا و یا پدران و مادران سجده کند هرگز عبادت و پرستش تلقی نمی شود و از آنجا که سجده فرشتگان علتی جز تعظیم و تکریم آدم نداشت و فرشتگان کوچک ترین اعتقاد به الوهیت او نداشتند طبعاً، سجده آنان عبادت محسوب نشد.

امام صادق علیه السلام می فرماید: فرشتگان پیشانی های خود را بر زمین نهادند به خاطر تکریم آدم که خدا به آن فرمان داده بود(1) و در حدیث دیگر فرمود:

1- (1) . تکرمه من اللّه تعالی، بحار الانوار، ج 11، ص 139.

فرشتگان با این عمل امر خدا را اطاعت کرده و به آدم اظهار مهر نمودند. (1)

قرآن به روشنی گواهی می دهد که فرزندان یعقوب در برابر «یوسف» سجده کردند، و از این طریق بر خواب «یوسف» تمثیل بخشیدند و هرگز مورد نکوهش پدر قرار نگرفتند چنانکه می فرماید:

«وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً...».2

«پدر و مادر خود را بر روی تخت برد و همگان بر او سجده کردند».

این آیه حاکی است که سجده بر انسان در شرایط خاصی عبادت نیست، در شرایع پیشین نیز بر جا بوده است، هر چند در شریعت اسلام هر نوع سجده بر غیر خدا جایز نیست هر چند عبادت و پرستش شمرده نشود.(2)

1- (1) . کانَ ذلِکَ طاعَةَ اللّهِ وَ مَحَبَّةً مِنْهُمْ لِاِدَمَ، مدرک سابق و در نور الثقلین، ج 1، ص 49، قریب به این مضمون نیز نقل شده است.
2- (3) . منشور جاوید، ج 4، ص 253-254.

15 بهره گیری از اسباب، و توحید ربوبی

پرسش: آیا بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی شرک است؟

پاسخ: بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی در میان هیچ ملت و گروهی شرک نیست و اساس زندگی انسان ها را چنین عواملی تشکیل می دهد ولی گروه وهابی تمسک به سبب غیر طبیعی و عادی را یک نوع شرک پنداشته و تصور کرده اند که اعتقاد به تأثیر آنها ملازم با اعتقاد به الوهیت آنها است، و با چنین اعتقادی در خواست از آنها، عبادت و پرستش آنان خواهد بود.

اگر کسی به حق و یا خطا معتقد گردد که برای نیل مطلوب دو سبب وجود دارد؛ یکی جنبه طبیعی و مادی و دیگری جنبه غیر طبیعی؛ اگر سبب طبیعی فراهم باشد باید مطلوب خود را از همان راه تعقیب کند، و در غیر این صورت می تواند برای نیل به مطلوب خود از سبب غیر طبیعی، که تحت شرائط و مقدمات خاصی او را به مطلوب می رساند، استفاده کند حالا اگر فردی به همان نیت و مقصدی که سراغ علت طبیعی می رفت، و معتقد بود، که خدا این اثر را به آن

داده است(1) به همان نیت سراغ علت غیر طبیعی برود، و معتقد گردد که خدا مثلاً در یک مشت خاک در شرایط خاصی شفا قرار داده است و یا خداوند به مسیح این قدرت و نیرو را داده است که اگر بخواهد می تواند به اذن خدا، بیماری را شفا بخشد و مرده ای را زنده کند.

اگر کسی پس از یأس از علل و اسباب طبیعی، روزنه امید را به روی خود باز ببیند و سراغ تربت کربلا و دم مسیحایی برود، آیا صحیح است که بگوییم وی خاک و یا مسیح را «اله» خود اتخاذ کرده است در حالی که می گوید: «خدا به این یک مشت خاک، این چنین اثر را بخشیده است، و به مسیح، که عبد و بنده خداست این چنین قدرت داده است اگر تعقیب اسباب غیر طبیعی، به اعتقادی که گفته شد شرک باشد، باید تمسک به اسباب طبیعی نیز شرک شمرده شود».

شما می توانید، عقیده او را (که خدا در خاک سید الشهدا شفا قرار داده و یا به مسیح این چنین قدرت را داده است) تخطئه کنید، و از او دلیل و گواه بخواهید و بگویید هرگز خدا در خاک امام شفا قرار نداده و یا به مسیح چنین قدرت و نیرو نداده است ولی حق ندارید، او را به خاطر این عقیده مشرک بدانید زیرا پایه بهره گیری از سبب طبیعی و غیر طبیعی در نظر او یکسان است. و معتقد است که خدایی که به خورشید، فروزندگی و به ماه درخشندگی، و به آتش سوزندگی بخشیده و در عسل اثر شفاء(2) قرار داده

1- (1) . همچنان که درباره خورشید و ماه چنین عقیده داریم و قرآن نیز می گوید: «هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً...» (یونس/ 5).
2- (2) . «... فِیهِ شِفاءٌ لِلنّاسِ...» (نحل/ 69).

است، همان خدا به خاک و مسیح این قدرت و لطف را عنایت کرده است. عین این مطلب در درخواست حاجت از ارواح مقدسه و اولیای الهی که بدن های آنان در دل خاک نهفته، اما روح آنان در جهان غیب زنده است حکمفرما است و حکم همگی یکسان است.

حضرت امام خمینی رحمه الله در این مورد سخنی دارند که به گونه ای فشرده نقل می گردد.

اگر کسی را خدای جهان بدانیم و یا او را در تأثیر مستقل بیاندیشیم و با این وصف از او حاجت بطلبیم دچار شرک شده ایم و اما اگر از او به گونه دیگر در خواست حاجت کنیم و معتقد باشیم که خدای قادر بر هر چیز در این یک مشت خاک به واسطه قدر دانی از یک فداکار که در راه دین همه هستی خود را از دست داده، شفا قرار داده است هیچ شرکی را مرتکب نشده ایم.

اگر خدا پرستی بگوید: همان خدایی که در داروها اثر شفا نهاده است همان خدا در یک مشت خاک که خون مظلوم فداکار به روی آن ریخته شده است همان اثر و شفا قرار داده است هرگز نمی توان در خواست او را شرک خواند، و سببی که به آن تمسک جسته است «اله» او دانست.(1)

اینکه در معارف بلند اسلامی می خوانیم «خداوند سبب ساز و خداوند سبب سوز است». منظور آن است که خداوند گاهی به پدیده ای اثر می بخشد و گاهی از پدیده ای اثری را سلب می کند.

گاهی خداوند به خاک سیه، آن چنان اثر می بخشد که گوساله ای را که از زیور آلات بنی اسراییل ساخته شده بود به صدا در می آورد چنانکه در داستان

1- (1) . ر. ک: کشف اسرار، ص 53.

سامری می خوانیم. موسی به سامری گفت: چه کردی که این گوساله را زنده کردی وی گفت:

«قالَ بَصُرْتُ بِما لَمْ یَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُها...».1

سامری گفت: من چیزی از اثر قدم رسول حق (جبرییل امین) را دیدم که قوم ندیدند آن را برگرفتم و به گوساله نمایی پاشیدم [تا زنده شد]».

خداوند جهان بر یک مشت خاک که زنده بر آن عبور کرده این قدرت را بخشیده است حالا اگر خداوند بر خاکی که خون زندگان ابدی و جاودانی (شهیدان راه خدا) بر آن ریخته شده است چنین اثری را بخشد و در آن در شرایط خاصی شفا قرار دهد، جای تعجب و شگفت نیست و تمسک به چنین سبب، عین توحید است.

خداوند سبب ساز در پیراهن یوسف این اثر را قرار داد که وقتی یعقوب آن را بر روی دیدگان خود افکند بینایی او بازگشت چنانکه می فرماید:

«فَلَمّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً...» .(1)

«وقتی پیراهن یوسف را بر چهره خود افکند بینایی خود را بازیافت».

بنابر این بهره گیری از این اسباب، هر چند سبب غیر طبیعی و عادی باشند، منافاتی با توحید ندارد.

آیا با توجه به چنین نمونه ها که در قرآن وارد شده است صحیح است که بهره گیری از اسباب غیر طبیعی را مایه ی شرک و عبادت غیر خدا بخوانیم.

1- (2) . یوسف/ 96.

توسل، به ارواح مقدس، و استعداد از روان های زنده و جاوید، یک نوع تمسک به اسباب غیر طبیعی است حالا آیا آنها توانایی بر کمک و پاسخ استغاثه گر را دارند یا نه، فعلاً برای ما مطرح نیست آن چه الان برای ما مطرح است این است که آیا چنین توسلات و بهره گیری از اسباب غیر طبیعی با توحید در عبادت و پیراستگی از شرک سازگار است یا نه؟

اگر فردی به عللی (صحیح یا غیر صحیح) معتقد گردد، که در صورت از کار افتادن اسباب طبیعی، خداوند به ارواح مقدس این قدرت را عنایت فرموده که آنها به اذن و اجازه خداوند جهان، به داد دردمندی برسند و او را از طرق غیب کمک کنند، هرگز نمی توان یک چنین عقیده را شرک و دوگانه پرستی خواند حالا این عقیده صحیح است یا صحیح نیست، فعلاً از قلمرو بحث ما بیرون است.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 411-417.

16 درخواست شفاعت از غیر خدا

پرسش: آیا در خواست شفاعت از غیر خداوند حرام است؟

پاسخ: یکی از ادله ی وهابیان بر تحریم درخواست شفاعت از اولیای خدا، این است که به حکم صریح قرآن ما نباید در مقام دعا غیر خدا را بخوانیم و درخواست شفاعت از غیر او یک نوع درخواست حاجت از غیر خدا است.

قرآن مجید می فرماید:

«فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً».1

«با خدا، غیر خدا را نخوانید».

هرگاه دعوت غیر خدا حرام است و از طرف دیگر، شفاعت برای اولیای او ثابت می باشد راه جمع همان است که شفاعت اولیا را از خدا بخواهیم نه از خود آنان.

گواه بر این که این نوع دعوت ها عبادت و پرستش است آیه زیر

ص:62

می باشد:

«وَ قالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ» .(1)

«و خداوند شما فرمود مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم، کسانی که از پرستش من کبر می ورزند وارد دوزخ می گردند».

دقت کنید در آغاز آیه، لفظ «دعوت» و در آخر آیه، لفظ عبادت به کار رفته است و این گواه بر این است که دعوت و عبادت یک مفهوم دارند.

در ارشاد القلوب و دیگر کتابهای اخلاق وارد شده است:

«الدُّعاء مُخّ الْعِبادَه»: «دعا کردن مغز پرستش است».(2)

در پاسخ به این شبهه باید گفت:

اوّلاً: مقصود از تحریم دعوت غیر خدا در جمله «فلاتدعوا» مطلق خواندن و درخواست نیست بلکه مقصود از تحریم دعوت، تحریم پرستش غیر خدا است، به گواه ما قبل آیه که می فرماید «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ» این جمله دلیل بر این است که مقصود از دعوت در آیه دعوت خاصی است که ملازم با پرستش می باشد، و آن قیام توأم با ذلت و خضوع بی نهایت در برابر کسی که او را اختیار دار جهان و حاکم مطلق بر صحنه آفرینش می داند(3) و هرگز این قیود در درخواست شفاعت از کسی که خدا به او چنین حقی را اعطا کرده است که به

1- (1) . غافر/ 60.
2- (2) . ارشاد القلوب دیلمی، ص 135.
3- (3) . در حقیقت معنی آیه چنین است: «فلا تعبدوا مع اللّه أحداً» چنان که در آیه دیگر می فرماید: «وَ لا تَدْعُ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ».

اذن او شفاعت کند، وجود ندارد.

ثانیاً: آنچه در آیه تحریم شده است این است که کسی را همراه خدا، بخوانیم و او را در رتبه خدا بیاندیشیم، چنانکه لفظ «مع اللّه» روشنگر این مطلب است اگر کسی از پیامبر بخواهد که در حق او دعا کند که خدا گناهان او را ببخشد یا حاجت او را بر آورده کند، هرگز همراه خدا کسی را نخوانده است بلکه حقیقت این دعوت جز دعوت خدا چیز دیگری نیست.

اگر در خواست حاجت از بت، در برخی از آیات، شرک معرفی شده است به خاطر این است که آنها را قادر به انجام مقاصد خویش می دانستند از این رو قرآن مجید در مقام انتقاد از این نوع اندیشه ها چنین می فرماید:

«وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَکُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ» .(1)

«بت هایی را که به عنوان معبود جز خدا می خوانید نمی توانند شما را و خود را کمک کنند».

و نیز می فرماید:

«إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ عِبادٌ أَمْثالُکُمْ...».2

«کسانی که جز خدا می خوانید بسان شما بندگان خدا هستند».

کوتاه سخن اینکه: مشرکان درباره بت ها قدرت های فوق العاده می اندیشیدند، و با نهایت ذلت و خضوع در برابر آنها ایستاده و عرض حاجت می کردند و آنها را متصرف مطلق و فاعل تام در جهان آفرینش می دانستند.

1- (1) . اعراف/ 197.

البته درخواست حاجت به این شکل قطعاً حرام و بت پرستی خواهد بود.

ولی درخواست شفاعت و دعا از شخصی که خدا به او چنین و مقامی را داده است فاقد این شرایط است.

ثالثاً: دعوت معنی وسیع و گسترده ای دارد و احیاناً به طور مجاز در عبادت استعمال می شود، مانند آیه(1) و حدیثی(2)که مستدل با آن استدلال کرده است در صورتی که چنین استعمالات جزئی به صورت مجاز دلیل نمی شود که همیشه دعوت را به معنی عبادت تفسیر کنیم و درخواست حاجت و دعاء از کسی، به شکل معقول را محکوم به شرک بنماییم.(3)

1- (1) . «اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ...».
2- (2) . «الدُّعاءُ مُخُّ الْعِبادَهِ».
3- (3) . منشور جاوید، ج 8، ص 141-143.

17 اعتقاد به سلطه غیبی و مسأله شرک

اشاره

پرسش: آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه ی شرک است؟

پاسخ: شکی نیست که درخواست حاجت به طور جدی در صورتی امکان پذیر است که درخواست کننده، طرف را بر انجام درخواست خود قادر و توانا بداند.

گاهی این قدرت، قدرت ظاهری و مادی است؛ مثل این که از کسی آب بخواهیم و او ظرف آب را از شیر پر کند و در اختیار ما بگذارد.

گاهی این قدرت، قدرت غیبی و دور از مجاری طبیعی و قوانین مادی است؛ مثل این که انسانی معتقد گردد که امام علی علیه السلام می تواند درِ «خیبر» را که دور از توانایی انسان عادی است، از جای برکند، آن هم نه با قدرت بشری، بلکه با قدرت غیبی.

و یا مسیح می تواند با دم شفابخش خود، بیمار صعب العلاج را شفا بخشد بدون آن که بیمار دارو بخورد و یا مورد عمل جراحی قرار گیرد. اعتقاد به چنین قدرت غیبی، اگر مستند به قدرت و اذن و مشیت خدا باشد، بسان

اعتقاد به قدرت مادی خواهد بود که مستلزم شرک نیست، زیرا همان خدایی که آن قدرت مادی را در اختیار آن فرد نهاده، همان خدا، قدرت غیبی را نیز به دیگری عطا کرده است بی آن که مخلوقی، خالق فرض گردد و بشری، بی نیاز از خدا تصور شود.

نظریه ی وهابی ها

آنان می گویند: اگر کسی از یکی از اولیای الهی، اعم از زنده یا مرده درخواست کند که بیمار او را شفا بخشد و یا گم شده ی او را باز گرداند و یا قرض او را ادا کند، این درخواست ملازم با آن است که وی درباره ی مسئول، به سلطه و نیرویی معتقد است که بر نظام طبیعی و قوانین جاری در جهان خلقت، حاکم است. و اعتقاد به یک چنین سلطه و قدرت در غیر خدا، عین اعتقاد به «الوهیت» مسئول است و درخواست حاجت با این قید، شرک خواهد بود.

آدم تشنه در بیابان اگر از خادم خود آب بطلبد، وی از نظام حاکم بر قوانین طبیعت پیروی کرده و چنین درخواستی شرک نخواهد بود، ولی اگر از امام و نبی که در دل خاک نهفته است و یا در جای دیگری زندگی می کند، آب بطلبد، چنین درخواستی ملازم با اعتقاد به سلطه ی غیبی او است که می تواند بدون اسباب و علل مادی به سایل، آب برساند. و چنین اعتقاد، عین اعتقاد به «الوهیت» طرف خواهد بود.

ابو الاعلای مودودی از کسانی است که به این مطلب تصریح کرده و عبارتی که از وی نقل گردید، ناظر به این مطلب است.

وی در عبارت یاد شده چنین می گوید:

علت این که انسان خدا را می خواند و به او استغاثه می کند، این است که فکر می کند که او دارای سلطه ی حاکم بر قوانین طبیعت و حاکم بر نیروهایی است که از حدود و نفوذ قوانین مادی بیرون می باشد.(1)

نظریه ی ما در این سخن

اساس اشتباه نویسنده این است که تصور کرده است اعتقاد به سلطه ی غیبی در افراد، مطلقاً مایه ی شرک و دوگانه پرستی است، دیگر نخواسته یا نتوانسته است که میان اعتقاد به سلطه ی متکی به سلطه ی خدا، و سلطه ی مستقل وجدا از خدا فرق بگذارد. آن چه مایه ی شرک است دومی است نه اولی.

قرآن با صراحت هرچه کامل تر از افرادی نام می برد که همگی دارای سلطه ی غیبی بوده و اراده آنان، حاکم بر قوانین طبیعت بوده است.

ما در این جا به نام گروهی از اولیای الهی که از نظر قرآن دارای چنین قدرتی بوده اند اشاره می کنیم:

1. یوسف به برادران خود می گوید:

«اِذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً... * فَلَمّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً...».2

1- (1) . رک: تبّرک الصحابه ب آثار رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم تألیف: شیخ محمد طاهر مکی

«این پیراهنم را ببرید و بر رخسار پدرم بیفکنید، دیدگان او باز و بینا می شود. وقتی بشیر آمد و پیراهن را بر رخسار او افکند، دیدگان او بینا شد».

ظاهر آیه این است که دیدگان حضرت یعقوب در سایه ی اراده و خواست و قدرت اکتسابی یوسف، بینا گردید و هرگز این کار فعل مستقیم خدا نبود و الاّ جهت نداشت که به برادران خود دستور دهد که پیراهن او را بر رخسار پدر بیفکنند؛ بلکه کافی بود که فقط دعا کند و این کار جز تصرف ولیّ خدا در جزئی از جهان به اذن پروردگار، چیزی نیست و فاعل آن، دارای سلطه ی غیبی است که خداوند در موارد مخصوصی در اختیار او نهاده است.

2. موسی از جانب خدا مأمور می شود که عصای خود را بر کوه بزند تا دوازده چشمه به تعداد قبایل فرزندان اسراییل از آن بیرون آید. چنان که می فرماید:

«... اضْرِبْ بِعَصاکَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً...».1

«به موسی گفتیم: با عصای خود بر سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن خارج گردد».

در جای دیگر مأمور می شود که عصای خود را بر دریا بکوبد تا هر قسمتی از آب مانند کوهی شود که بنی اسراییل از آن عبور کند. آن جا که می فرماید:

«فَأَوْحَیْنا إِلی مُوسی أَنِ اضْرِبْ بِعَصاکَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَکانَ کُلُّ

فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ».1

«به موسی وحی کردیم که با عصای خود بر دریا بزنند. او عصای خود را بر بخشی از آب زد، هر بخشی از آب، به صورت کوهی در آمد».

در این جا نمی توان اراده و خواست موسی و کوبیدن عصای او را در پیدایش چشمه ها و پدید آمدن کوههایی بی دخالت دانست.

3. سلیمان نبی، از اولیای بزرگ خداست که دارای قدرت های غیبی گسترده ای بوده است. وی از این مواهب بزرگ الهی با جمله ی «وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَیْ ءٍ»2 تعبیر آورده است و در این سوره در آیه های 17-44 و سوره ی سبأ آیه ی 12، سوره ی انبیاء آیه ی 81 و سوره ص 36-40 تفصیل این مواهب آمده است که مطالعه این آیات ما را به عظمت قدرت موهوبی سلیمان آشنا می سازد. برای این که خوانندگان گرامی به گونه فشرده از این قدرت ها آگاه گردند، قسمتی از آیات مربوط به این ولی الهی را مطرح می کنیم تا روشن گردد که اعتقاد به قدرت غیبی بندگان خدا، مسئله ای است که قرآن از آن خبر داده است.

سلیمان از نظر قرآن سلطه ای بر جن و پرندگان داشت و زبان پرندگان و حشرات را می دانست. چنان که می فرماید:

«وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَیْ ءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ * وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتّى إِذا

أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلى والِدَیَّ».1

«سلیمان وارث داوود شد و گفت: ای مردم! ما را زبان مرغان آموختند و از هرگونه نعمت عطا کردند، این فضل و بخشش بزرگ است. و سپاهیان سلیمان از گروه جن و انس و مرغان با نظم در رکاب او حاضر شدند تا وقتی به وادی موران رسیدند، موری گفت: ای موران! همه به لانه های خود باز گردید تا سلیمان و سپاهیان او ندانسته شما را پایمال نکنند. سلیمان از گفتار مور خندید و گفت: پروردگارا! مرا توفیق ده که شکر نعمتی که برمن و پدرم عطا فرمودی بجا بیاورم...».

شما اگر جریان داستان «هدهد» را که از طرف سلیمان برای رساندن پیام او به ملکه ی سبا مأموریت یافت در قرآن مطالعه کنید، از قدرت غیبی سلیمان انگشت تعجب به دندان می گیرید. بنابراین خواهشمند است آیات 20-44 سوره ی نمل را مطالعه و در نکات آیات دقت کنید.

سلیمان به تصریح قرآن دارای سلطه ی غیبی بود، وباد به فرمان و طبق درخواست او حرکت می کرد. آن جا که می فرماید:

«وَ لِسُلَیْمانَ الرِّیحَ عاصِفَةً تَجْرِی بِأَمْرِهِ إِلى الْأَرْضِ الَّتِی بارَکْنا فِیها وَ کُنّا بِکُلِّ شَیْ ءٍ عالِمِینَ».2

«باد وزنده و تند را برای سلیمان رام کردیم که به فرمان وی به سوی زمین که برکت داده ایم جریان پیدا می کرد، و ما به همه چیز عالم هستیم».

نکته ی قابل توجه، جمله ی «تَجْرِی بِأَمْرِهِ» است که می رساند: باد به فرمان او در جریان بود.

4. مسیح و سلطه غیبی

با بررسی آیات قرآن می توان به توان غیبی حضرت مسیح پی برد. ما برای اشاره به مقام و موقعیت او آیه ای را یادآور می شویم. قرآن از مسیح چنین نقل می کند:

«... أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَهِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ».1

«مسیح به آنان گفت: من از گل مجسمه مرغ می سازم و بر آن می دمم تا به فرمان خدا مرغ گردد و کور مادرزاد ومبتلا به بیماری پیسی را به امر خدا شفا می دهم و مردگان را به امر خدا زنده می کنم، شما را از آنچه خوردید و در خانه های خود ذخیره می کنید خبر می دهم. در این کارها برای شما حجت و نشانه حقانیت من هست اگر اهل ایمان باشید».

اگر مسیح کارهای خود را وابسته به اذن خدا می کند، به خاطر این است که هیچ پیامبری بدون اذن خدا دارای چنین تصرفی نیست. چنان که

می فرماید:

«... وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَهٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ...».1

«هیچ رسولی بدون اذن خدا نمی تواند معجزه ای بیاورد».

و در عین حال، حضرت مسیح کارهای غیبی را به خود نسبت می دهد و می گوید: من بهبودی می بخشم، من زنده می کنم، من خبر می کنم. چنان که جمله های: «أُبرِئُ، أُحْیِ، أُنَبِّئُکُمْ» که همگی صیغه ی متکلم است بر این مطلب دلالت دارند.

این تنها یوسف، موسی، سلیمان و مسیح نیستند که قدرت غیبی و سلطه مافوق طبیعی داشته اند، بلکه گروهی از پیامبران و فرشتگان دارای سلطه ی غیبی بوده و می باشند و قرآن از جبرییل به «شَدِیدُ الْقُوی»2 و از فرشتگان به «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً»3 تعبیر می آورد.

فرشتگان در قرآن، مدبران امور جهان، گیرندگان جان ها، حافظان ونگهبانان انسان ها، نویسندگان اعمال، نابود کنندگان اقوام و ملل عصیان گر و... معرفی شده اند. و هر کسی که با الفبای قرآن آشنایی داشته باشد، می داند که فرشتگان دارای قدرت ها و نیروهای غیبی بوده و آن ها به اذن و اتکای قدرت خدا کارهای خارق العاده را انجام می دهند.

اگر اعتقاد به سلطه ی غیبی ملازم با الوهیت طرف باشد، باید همه ی این ها از نظر قرآن آلهه معرفی گردند.

راه حل همان است که گفته شد، و این که باید میان قدرت استقلالی و قدرت اکتسابی فرق قایل شد. اعتقاد به قدرت استقلالی در هر موردی مایه ی شرک است، در حالی که اعتقاد به قدرت اکتسابی درباره ی هر عملی، متن توحید است.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 438-445.

18 درخواست شفاعت از اولیای خدا ومسأله شرک

اشاره

پرسش: آیا درخواست شفاعت از اولیای الهی، شرک در عبادت است؟

پاسخ: شکی نیست که شفاعت، حق مطلق خداست. گذشته بر برهان عقلی که بر این گواهی می دهد، آیات قرآنی نیز بر آن شاهد می باشند؛ مانند:

«قُلْ لِلّهِ الشَّفاعَهُ جَمِیعاً...».1

«بگو: برای خدا است حق شفاعت».

با توجه به این اصل یادآور می شویم که: آیات دیگری دلالت دارند که خداوند اجازه داده است گروهی از این حق استفاده کنند و تحت شرایط خاصی شفاعت نمایند. حتی در برخی از آیات، نام برخی از شفیعان نیز برده شده است؛ مانند:

«وَ کَمْ مِنْ مَلَکٍ فِی السَّماواتِ لا تُغْنِی شَفاعَتُهُمْ شَیْئاً إِلاّ مِنْ بَعْدِ أَنْ یَأْذَنَ اللّهُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَرْضی».2

«چقدر فرشتگان در آسمان هستند که شفاعت آنان از چیزی بی نیاز نمی کند مگر آن گاه که خداوند در باره ی هر کس که بخواهد اذن دهد و راضی گردد».

پیامبر گرامی طبق تصریح قرآن دارای مقام محمودی (مقام شایسته) است، آن جا که می فرماید:

«عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً».1

«شاید پروردگارت تو را به مقام شایسته ای برگزیند».

مفسران اسلامی به حکم روایات می گویند که مقصود از مقام محمود، همان مقام شفاعت است و خداوند چنین مقامی را به وی داده است.

تا این جا میان فرقه های اسلامی سخنی نیست، سخن در این جا است که اگر کسی از فردی که به طور مسلّم دارای مقام شفاعت است درخواست شفاعت کند؛ مثلاً بگوید: ای پیامبر خدا! در حقّ من شفاعت کن. آیا چنین درخواست شرک است یا نه؟ آیا سودی دارد یا بی فایده است؟

بحث درباره ی سودمند بودن چنین درخواست از قلمرو گفتار ما بیرون است. ما فعلاً در صدد شناسایی، مرزهای توحید و شرک هستیم، نه شناسایی مفید بودن و یا نبودن عمل و کاری.

با توجه به میزان توحید و شرک، حکم چنین درخواستی روشن است.

کسی که از او درخواست شفاعت می کنیم، اگر او را «اله» و خدای کوچک بدانیم و معتقد گردیم که او و امثال او مالکان مقام شفاعت می باشند و خدا این حق را به آن ها تفویض کرده و درباره ی هرکس که بخواهند شفاعت

می کنند بی آن که نیاز به اذن و اجازه خدا داشته باشند، به طور قطع چنین درخواستی، پرستش آنان بوده و درخواست کننده مشرک خواهد بود، زیرا شفاعت از کارهای مقام ربوبی و الهی است، و درخواست کار الهی از دیگری شرک خواهد بود.

امّا اگر آنان را مخلوق محدود خدا بدانیم که با اذن و اجازه ی خاص خدا درباره ی گروهی می توانند شفاعت کنند سپس با توجه به این قید و شرط از آن ها درخواست شفاعت نماییم، به طور مسلّم یک چنین درخواست با درخواست کار عادی فرق نکرده و عمل از مرز توحید بیرون نخواهد رفت.

تصوّر این که عمل ما (درخواست شفاعت از اولیای الهی) از نظر ظاهر شبیه عمل مشرکان است که از بت های خود درخواست شفاعت می کردند، تصور بی پایه است، زیرا شباهت ظاهری، میزان داوری نیست، بلکه پایه ی داوری، قصد درخواست کننده و کیفیت اعتقاد او درباره ی شفاعت کننده است و نحوه ی اعتقاد یک فرد موحد درباره ی اولیای خدا با شیوه ی اعتقاد یک مشرک درباره ی بت ها کاملاً متفاوت است. مع الوصف چگونه این دو درخواست به هم مقایسه می شود.

اگر پایه ی داوری، شباهت ظاهری باشد، باید طواف بر دور خانه ی خدا، دست گذاری بر حجر الأسود و سعی میان صفا و مروه مایه ی شرک گردند، زیرا این گونه اعمال در ظاهر با اعمال مشرکان تفاوتی ندارد.

وهابی ها و درخواست شفاعت

گروه وهابی درخواست شفاعت را از اولیای الهی مطلقا شرک می دانند و

می گویند: علت این که قرآن گروه بت پرست را مشرک خوانده است، این است که آنان در برابر بت ها به ناله و زاری پرداخته و از آنان درخواست شفاعت می کردند، چنان که می فرماید:

«وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَضُرُّهُمْ وَ لا یَنْفَعُهُمْ وَ یَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللّهِ...».1

«موجوداتی را می پرستند که به آن ها زیان و سودی نمی رسانند. و می گویند که آن ها شفیعان ما در نزد خدا هستند».

بنابر این، شفاعت کردن اولیا، حق و ثابت است، امّا هر نوع شفاعت خواهی، حتی از شفیعان واقعی چون پرستش آنان محسوب می شود، جایز و مشروع نیست.

از این استدلال می توان دو جواب گفت:

1. این آیه هرگز کوچک ترین دلالتی بر مقصود آنان ندارد و اگر قرآن افراد یاد شده را مشرک می داند، نه از این نظر است که از بت ها طلب شفاعت می کردند، بلکه علت مشرک بودن آنان این است که آن ها را می پرستیدند تا سرانجام آنان را شفاعت کنند.

توضیح این که: گروه بت پرست دو کار را انجام می دادند:

الف. بت ها را متنفذان درگاه الهی می دانستند و تصور می کردند که از طریق عبادت و پرستش آن ها می توانند رضایت آنان را جلب کنند. خداوند این حقیقت را در همان آیه با جمله های زیر بیان کرده است.

«وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَضُرُّهُمْ وَ لا یَنْفَعُهُمْ» از این جهت آنان مشرک بودند.

ب. چشم امید به آن ها دوخته و طلب شفاعت می کردند. خداوند این حقیقت را با جمله ی زیر بیان فرموده است:

«وَ یَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللّهِ» .

با دقت در معنای آیه و این که آنان درباره ی بت ها دو کار انجام می دادند روشن می گردد که علت مشرک بودن آن ها، همان پرستش بت ها بوده است نه شفاعت خواهی از آنان. اگر شفاعت خواهی از بت ها در حقیقت، پرستش آن ها بود، دیگر دلیل ندارد که علاوه بر جمله «وَ یَعْبُدُونَ...» جمله ای مانند: «وَ یَقُولُونَ...» را بیاورد.

از این که در آیه دو جمله به یکدیگر عطف شده، حاکی از این است که موضوع پرستش بت ها، غیر از مسئله ی شفاعت آنان بوده است؛ پرستش بت ها نشانه ی شرک و دوگانه پرستی است، در حالی که شفاعت خواهی از سنگ و چوب، عمل احمقانه و دور از منطق و علم به شمار می رود.

هرگز این آیه دلالت ندارد که شفاعت خواهی ازبت ها پرستش آن هاست تا چه رسد که شفاعت خواهی از اولیای حی و عزیزان درگاه وی، نشانه ی پرستش آن ها باشد.

2. گذشته از این، میان شفاعت خواهی ما و شفاعت خواهی بت پرستان فرق روشنی وجود دارد؛ آنان بت ها را مالکان مقام شفاعت می دانستند، به این معنا که هر طوری و درباره ی هرکس بخواهند می توانند شفاعت کنند. و با اعتقاد به چنین مالکیت که یک نوع اعتقاد به الوهیت

است، درخواست شفاعت، شرک محسوب خواهد شد. و لذا قرآن در مقام انتقاد از این عقیده می فرماید:

«قُلْ لِلّهِ الشَّفاعَهُ جَمِیعاً...».1

«بگو: برای خدا است حقّ شفاعت».

در صورتی که مسلمانان درباره ی اولیای خود به چنین مقام و مالکیتی معتقد نیستند و پیوسته شب و روز آیه ی یاد شده زیر را زمزمه می کنند:

«... مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ...».2

«کیست که نزد خدا شفاعت کند جز به اذن او».

با این تفاوت بارز، مقایسه این دو با هم بسیار دور از انصاف است.(1)

1- (3) . منشور جاوید، ج 2، ص 460-464.

19 کمک خواهی از غیر خدا

اشاره

پرسش: آیا کمک خواهی از غیر خدا، شرک است؟

پاسخ: دلایل عقلی گواهی می دهند که همه ی شئون ممکن از وجود و هستی و قدرت و نیروی آن، از جانب خدا است. همان طور که ممکن در وجود خود به خدا نیاز دارد، هم چنین در انجام عمل و کار خود از قدرت خدا بی نیاز نیست.

درست است که انسان در کار و کردار خود مختار و آزاد است، ولی او هرکاری را انجام دهد، در پرتو قدرتی است که هر لحظه از جانب خدا به وی می رسد و اگر یک لحظه فیض الهی قطع گردد، او به انجام کاری قادر نخواهد بود.

این تنها انسان نیست که در اصل هستی و انجام کار بی نیاز از خدا نیست، بلکه تمام اسباب و عوامل طبیعی در اصل هستی و انجام هر عملی به خدا نیازمند بوده. و اگر مدد حق و کمک های او یک لحظه قطع گردد، عوامل طبیعی قادر بر انجام کار خود نخواهند بود.

بنابر این در صفحه ی هستی، یک مؤثر و بی نیاز حقیقی بیش نداریم و آن ذات اقدس خدا است که خود و مخلوقات خود را در قرآن چنین توصیف

می کند:

«یا أَیُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ».1

«ای مردم! شما به سوی خدا محتاج هستید و خداوند بی نیاز و ستوده است».

یعنی جز خدا، همگی فقیر و محتاج و نیازمند می باشید و هیچ عاملی در جهان هر چند هم قوی و نیرومند باشد و هزاران برابر خورشیدِ منظومه ی ما قدرت و نیرو داشته باشد، باز به خدا نیازمند بوده و بدون قدرت او نمی تواند کاری انجام دهد.

از این بیان روشن می گردد که در صفحه ی وجود، یک معین و کمک کننده حقیقی بیش نداریم و اعانت و کمککننده به حکم این که فقیر بالذات است بدون اتکا به وی، نمی تواند کاری صورت دهد همچنانکه هیچ موجودی نمی تواند مانع از نفوذ اراده خدای قاهر گردد.

آیه ی زیر و آیات مشابه آن بیان گر این حقیقت می باشد:

«قُلْ مَنْ ذَا الَّذِی یَعْصِمُکُمْ مِنَ اللّهِ إِنْ أَرادَ بِکُمْ سُوءاً أَوْ أَرادَ بِکُمْ رَحْمَةً وَ لا یَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ وَلِیًّا وَ لا نَصِیراً».2

«بگو: اگر خدا درباره ی شما اراده ی عذاب کند، کیست که شما را از عذاب او حفظ کند و یا اگر اراده رحمت نماید (کیست که مانع گردد) در این موقع برای خود جز خدا ولی و ناصری نمی یابند».

استعانت از غیر خدا

استعانت از غیر خدا به دو صورت ممکن است:

1. از عاملی خواه طبیعی و خواه غیر طبیعی، از این نظر کمک می خواهیم که ذات و فعل او متعلق به خدا بوده و او این اثر را به آن داده است که در مواردی مشکلات بندگان را مرتفع سازد. و در حقیقت یک چنین کمک خواهی از غیر خدا منفک و جدا از استعانت از خدا نیست، زیرا او است که آن قدرت را به آن بخشیده است و هر لحظه ای بخواهد آن را باز می ستاند.

اگر کشاورز موحد و خداشناس، از آفتاب و آب و شخم زمین و کودشیمیایی کمک می گیرد، در حقیقت از خدا استمداد می کند، زیرا اوست که به این عوامل قدرت و نیرو بخشیده است که می توانند دانه ها را پرورش دهند و به حد کمال برسانند.

2. از انسان و یا عامل طبیعی کمک بطلبیم و او را در وجود و هستی و یا لا اقل در ایجاد و کمک کردن، مستقل اندیشیده و بی نیاز از خدا بدانیم و معتقد گردیم که او بدون استمداد از قدرت خداوند و بدون اتکا به او و بدون اذن و اجازه وی، می تواند ما را یاری کند و سرنوشت ما در دست اوست و کار ما به او سپرده شده است. یک چنین استعانت، شرک بوده و با آیاتی که استعانت را به ذات اقدس خدا منحصر می سازند، مخالف است.

مؤلف «المنار» در بیان این حقیقت دچار اشتباه شده وتصور کرده است که مرز توحید این است که در تحصیل مقاصد(1) خود، در درجه ی نخست، از قوه و قدرت خود، و از مساعدت یکدیگر استفاده کنیم و باقی مانده ی کار را

1- (1) . شیخ محمد عبده در تفسیر «إِیّاکَ نَسْتَعِینُ» این چنین می گوید: یجب علینا أن نقوم بما فی استطاعتنا من ذلک و نبذل من إتقان أعمالنا کلّما نستطیع من حول وقوّه و أن نتعاون و یساعد بعضنا بعضاً علی ذلک و نفوض الأمر فیما وراء کسبنا إلی القادر علی کلّ شیء ونلجأ إلیه وحده و نطلب المعونه للعمل و الموصل لثمرته منه سبحانه دون سواه (المنار، ج 1، ص 58).

به خداوند قادر واگذار نماییم و از او بخواهیم که کار ما را به ثمر برساند. نه از دیگری، زیرا درست است که ما باید از قوه و قدرت خود و به اصطلاح از عوامل طبیعی و مادی حداکثر بهره برداری را بکنیم، ولی باید در کیفیت بهره برداری متوجه باشیم که این عوامل از خود استقلال و اصالتی ندارند، زیرا در غیر این صورت گام از مرز توحید فراتر خواهیم نهاد.

حالا اگر کسی معتقد گردد که علاوه بر این قوا و نیرو که در اختیار ما هست، یک رشته علل غیر طبیعی داریم که به اذن خدا می توانند ما را یاری کنند و هرگز در وجود و ایجاد و اصل هستی و یاری کردن استقلال نداشته و اصالتی ندارند، یک چنین فرد با چنین اعتقاد اگر ازاین اسباب غیر طبیعی کمک بطلبد، نه تنها استعانت او صحیح است، بلکه کمک خواهی او به گونه ای کمک خواهی از خدا است. و کوچک ترین تفاوتی میان این دو نوع استعانت (استعانت از عوامل طبیعی و استعانت از بندگان پاک خدا) نیست. اگر چنین استعانتی شرک شمرده شود، باید استعانت نخست نیز در جرگه ی شرک قرار گیرد.

از این بیان، هدفِ دو نوع از آیات که یکی استعانت را به خدا منحصر کرده، و ناصر و معینی جز خدا معرفی نمی کند، در حالی که گروه دوم ما را به یک رشته معین های دیگری دعوت می کنند و آن ها را نیز معین و ناصر می دانند، روشن می گردد که میان این دو گروه از آیات تعارض نیست.

گروهی که از معارف عقلی قرآن آگاهی صحیح ندارند، به دسته ی نخست می چسبند و هر نوع استعانت از غیر خدا را غلط و نادرست می خوانند سپس ناچار می شوند که مسأله ی استعانت از نیروی انسانی و اسباب مادی را

به دلیل این که شرع اجازه داده است (تخصیص) از تحت آیات بیرون سازند؛ یعنی تنها باید از خدا استعانت جست، مگر در مواردی که خدا اجازه داده باشد از غیر او کمک بگیریم. در منطق این گروه، کمک گیری از نیروی انسانی و عوامل طبیعی در حالی که کمک گیری از غیر خداست، ولی جایز و مشروع می باشد، در حالی که هدف آیات غیر از این است.

مجموع آیات ما را به یک مطلب دعوت می کند و آن این که از غیر خدا نباید استعانت جست، واستعانت از عوامل دیگر باید به گونه ای باشد که با حصر استعانت از خدا منافاتی نداشته باشد و کمک خواهی از آن ها، استعانت از خدا محسوب گردد نه خارج از آن؛ به عبارت دیگر معین و ناصر اصیل و مستقل که نصرت واعانت معین وناصرهای دیگر از او سرچشمه می گیرد، جز خدا کسی نیست؛ ولی در عین حال در جهان آفرینش علل واسبابی داریم که به اذن و فرمان خدا و قدرت خدا دادی، افراد بشر را یاری می کنند. و کمک خواهی از فرع، کمک خواهی از اصل است.

اینک به برخی از آیات هر دو گروه اشاره می کنیم:

«... وَ مَا النَّصْرُ إِلاّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ».1

«نصرت فقط از جانب خدای توانا و حکیم است».

«إِیّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیّاکَ نَسْتَعِینُ».2

«فقط تو را می پرستیم و از تو یاری می جوییم».

آیات ذکر شده نمونه هایی از گروه نخست بود. اینک به آیات گروه دوم که

به ما دستور می دهد از عواملی غیر خدا نیز استمداد کنیم اشاره می نماییم:

1. «وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ».1

«از صبر و بردباری ونماز کمک بگیرید».

2. «... وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی...».2

«در کارهای نیک و پرهیزگاری به همدیگر کمک کنید».

3. «... ما مَکَّنِّی فِیهِ رَبِّی خَیْرٌ فَأَعِینُونِی...».3

«آن چه را پروردگارم به من تمکن داده است بهتر است شما مرا (در ساختن سد) یاری کنید».

4. «... وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوکُمْ فِی الدِّینِ فَعَلَیْکُمُ النَّصْرُ...».4

«اگر مسلمانان غیر مهاجر از شما مسلمانان مهاجر کمک طلبیدند، آنان را یاری کنید».

کلید حل این گونه از آیات آشکار است و آن این که: درجهان آفرینش یک فاعل مستقل و مؤثر تام داریم که در وجود و ایجاد به جایی متکی نیست و عوامل دیگر در وجود و ایجاد به او احتیاج دارند و همگی به اذن و قدرت او انجام وظیفه می کنند و اگر او به عوامل دیگر قدرت و نیرو نمی داد به کوچک ترین کاری، قدرت نداشتند.

در سوره ی توحید جریان نیز از این قرار است. کمک کننده ی واقعی در

تمام مراحل خداست و از هیچ کس نمی توان به عنوان معین مستقل کمک خواست. از این جهت یک چنین استعانت منحصر به ذات اقدس اوست، ولی این مانع از آن نیست که از دیگران به عنوان عامل غیر مستقل که در پرتو عنایات خدا ما را کمک می کنند کمک بطلبیم. و یک چنین استعانت، با حصر کمک خواهی از خدا منافات ندارد، زیرا:

اوّلاً: استعانتی که مخصوص ذات اقدس خداست، غیر استعانتی است که در باره ی عوامل دیگر انجام می گیرد؛ کمک خواهی از فردی به عنوان این که بالذات و بدون اتکا به جایی کاری صورت می دهد و ما را کمک می کند، مخصوص ذات الهی است، در حالی که درخواست کمک از عوامل دیگر به گونه ی دیگر است و آن این که به اتکای قدرت خدا ما را یاری می کنند، نه بالذات و مستقلاً. اگر استعانت به صورت نخست مخصوص ذات اقدس الهی گردید، دلیل نمی شود که دومی نیز مخصوص ذات او باشد.

ثانیاً: یک چنین کمک خواهی از مخلوق خدا، منفک از کمک خواهی از خدا نیست، بلکه عین کمک خواهی از اوست.

و در جهان بینی یک فرد موحد که همه ی جهان را فعل خدا و مستند به وی می داند، چاره ای جز این نیست. در پایان یادآور می شویم که:

مؤلف «المنار» در ج 1، ص 59 چون استعانت از ارواح مقدسه را یک نوع بیش تصور نکرده است، آن را ملازم با شرک دانسته است و می گوید:

«ومن هنا تعلمون انّ الّذین یستعینون بأصحاب الأضرحه والقبور علی قضاء حوائجهم وتیسر أمورهم و شفاء أمراضهم و نماء حرثهم و زرعهم و هلاک أعدائهم وغیر ذلک من

المصالح، هم عن صراط التوحید ناکبون وعن ذکر اللّه معرضون؛

آنان که از صاحبان ضریح و قبور برای ادای حاجت های خویش و آسانی کارهای خود و بهبودی بیمارانشان و نمو زراعت ونابودی دشمنانشان کمک می طلبند، از جاده توحید، منحرف و از یاد خدا رو گردانند».

اشکال این سخن روشن است، زیرا درخواست کمک از غیر خدا بسان کمک خواهی از عوامل طبیعی، بر دو نوع است: یکی عین توحید و دیگری مایه ی شرک است؛ یکی ملازم با یاد خدا و آن دیگری موجب فراموشی خداست.

مرز توحید و شرک، اسباب ظاهری و غیر ظاهری نیست، بلکه مرز آن همان استقلال و عدم استقلال، غنا و فقر، اصالت و عدم اصالت است.

فعالیت عوامل غیر مستقل و وابسته به خدا، به اذن اوست و کمک خواهی از آن، نه تنها مایه ی غفلت نیست، بلکه مایه ی توجه به خداست، مع الوصف چگونه می گوید: «عن ذکر اللّه معرضون». و اگر این نوع استعانت ها مایه ی فراموشی خدا باشند، باید توسل به اسباب مادی و نیروهای انسانی نیز مایه ی فراموشی گردند.

شگفت است از نویسنده ی دیگری مانند شیخ محمود شلتوت که در تفسیر خود عین جمله های (عبده) را بی کم و زیاد آورده و مسئله را خاتمه داده است و ظاهر حصر را «إِیّاکَ نَسْتَعِینُ» گرفته و از حقیقت آیه و آیات دیگر غفلت کرده است.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 465-471.

20 عجز وقدرت و مسأله توحید و شرک

پرسش: آیا عجز وقدرت، مرز توحید و شرک است؟

پاسخ: از کتاب های وهابیان استفاده می شود که برای توحید و شرک در عبادت، مقیاس دیگری است و آن، قدرت و عجز طرف مسئول نسبت به حاجتی است که از او درخواست می شود. آنان می گویند: درخواست چیزی از مخلوقی که بر آن کار، جز خدا قادر و توانا نیست، شرک وعبادت محسوب می شود.

ابن تیمیه در این باره می نویسد:

«من یأتی إلی قبر نبی أو صالح و یسأله حاجته و یستنجده مثل أن یسأله أن یزیل مرضه أو یقضی دینه أو نحو ذلک مما لا یقدر علیه إلاّاللّه عزّوجلّ فهذا شرک صریح یجب أن یستتاب صاحبه فإن تاب و إلاّ قتل؛(1)

1- (1) . زیاره القبور، و الاستنجاد بالمقبور، ص 156 و در رسائل «الهدیه السنیه»، ص 40 نیز مطلبی قریب به این به چشم می خورد.

اگر کسی به سر قبر پیامبر و یا فرد صالحی بیاید و از او حاجت بخواهد؛ مثل این که از او بخواهد بیماری او را شفا بخشد و قرض او را ادا کند و مانند این ها که جز خدا کسی بر آن قادر نیست، این شرک است و باید دارنده ی چنین عقیده هرچه زودتر توبه داده شود. اگر توبه کرد چه بهتر و الاّ کشته می شود».

در این عبارت میزان شرک، عجز و ناتوانی معرفی گردیده است و این که خواستن اموری که تنها در قدرت خداست از غیر خدا، مایه ی شرک می باشد، بر خلاف تفصیل گذشته که میزان در آن، موت وحیات طرف بود. از این جهت شایسته بود که ابن تیمیه پس ازجمله ی «إلی قبر نبی أو صالح»، لفظ «أو ولی حیّ» می افزود تا روشن گردد که میزان، موت و حیات طرف سؤال نیست، بلکه میزان قدرت و عجز او است. هم چنان که «صنعانی» که یکی از نویسندگان وهابی است این کار را کرده است و گفته است «من الأموات أو من الأحیاء». اینک متن عبارت او:

«الاستغاثه بالمخلوقین الاحیاء فیما یقدرون علیه ممّا لا ینکرها أحد... و إنّما الکلام فی استغاثه القبوریین و غیرهم بأولیائهم وطلبهم منهم أموراً لا یقدر علیها إلاّ اللّه تعالی من عافیه المریض و غیرها... وقد قالت أم سلیم یا رسول اللّه: خادمک أنس ادع اللّه له و قد کانت الصحابه یطلبون الدعاء منه و هو حیّ و هذا أمر متّفق علی جوازه و الکلام فی طلب القبوریین من الأموات أو من الأحیاء أن یشفعوا مرضاهم و یردوا

غائبهم... ونحو ذلک من المطالب التی لا یقدر علیها إلاّ اللّه؛(1)

کمک خواهی از زندگان جای انکار نیست، سخن در کمک خواهی از اولیا پس از مردن است، آن هم درخواست اموری که جز خدا کسی بر آن قادر نیست؛ مانند شفا دادن مریض.

«اُمّ سلیم» از پیامبر درخواست کرد که درباره ی «انس» دعا کند. و یاران پیامبر از او درخواست دعا می کردند و این مطلب مورد بحث نیست، سخن در درخواست حاجت از مردگان و یا زندگان است که بیماران آنان را شفا بخشند و گمشده آنان را باز گردانند و یا انجام امور دیگری که جز خدا کسی بر آن قادر نیست».

در بحث پیش مسئله ی موت و حیات مسئول مطرح بود و درخواست حاجت از زنده شرک نبود، در حالی که درخواست آن از مرده، قرین شرک بود. ولی در این بحث، میزان شرک در عبادت، درخواست چیزی است که تنها خدا به آن قادر است، نه بنده. در این صورت زنده و مرده بودن مسئول، تفاوتی در مسئله نخواهد داشت.

این نظریه بی پایه تر از آن است که احتیاج به پاسخ داشته باشد، زیرا عجز و ناتوانی و یا قدرت و توانایی شخص مسئول، میزان عقلایی یا غیر عقلایی بودن سؤال و درخواست است، نه میزان شرک و توحید.

1- (1) . کشف الارتیاب، ص 272.

آدمی که در قعر چاه قرار گرفته است اگر از سنگ های اطراف استمداد کند، آدمی است احمق و کار او احمقانه است، و اگر از ره گذری که توانایی نجات او را دارد چنین درخواستی بنماید، کارش عقلایی و درخور ستایش است.

ازاین جهت در انتقاد از این قسمت نباید بیش از این معطل شد، وباید سخن را در تفصیل های دیگر متمرکز ساخت.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 435-437.

21 تبرک به آثار اولیا

پرسش: آیا تبرک به آثار اولیا، در زمان حیات و مرگشان موجب شرک است؟

پاسخ: گروه وهابی تبرک به آثار اولیا را شرک می دانند و کسی را که محراب و منبر پیامبر را ببوسد مشرک می خوانند، هرچند در آن به هیچ نوع الوهیت معتقد نباشد؛ بلکه مهر و مودت به پیامبر سبب شود که آثار مربوط به شخص مورد علاقه را ببوسد. ولی آنان درباره ی پیراهن یوسف چه می گویند؟!

یوسف می گوید: پیراهن مرا ببرید و بر دیدگان پدرم بیفکنید تا او بینایی خود را باز یابد. یعقوب نیز پیراهن یوسف را که بافته ی جداتافته ای نبود بر دیدگان خود می افکند و در همان دم بینایی خود را باز می یابد. اگر یعقوب چنین کاری را در برابر نجدی ها و پیروان محمد بن عبد الوهاب انجام می داد، با او چگونه معامله می کردند؟ و عمل پیامبر معصوم ومصون از گناه و خطا را چگونه توصیف می نمودند؟

حالا اگر مسلمانی خاک قبر و ضریح و مرقد خاتم پیامبران را بر دیده

بگذارد و قبر و ضریح پیشوایان را به عنوان احترام ببوسد و یا به آن ها تبرک بجوید وبگوید: خداوند در این خاک اثر گذارده است و در این کار از یعقوب زمان پیروی نماید چرا باید مورد سب و لعن و تکفیر واقع شود(1). (2)

1- (1) . ر. ک: تبرّک الصحابه ب آثار رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم، تألیف: شیخ محمد طاهر مکی.
2- (2) . منشور جاوید، ج 2، ص 433-434.

22 بزرگداشت موالید و وفیات اولیای خدا

پرسش: آیا بزرگداشت موالید و وفیات اولیای خدا شرک است؟

پاسخ: گروه وهابی بزرگ داشت موالید ووفیات اولیا و رجال آسمانی را بدعت و حرام می دانند؛ تو گویی آنان دشمن سر سخت بزرگان دین و اولیای الهی هستند و اجتماع در موالید و وفیات آنان را شرک می خوانند.

محمد حامد فقی، رئیس جماعت انصار السنه المحمدیه در پاورقی های خود بر فتح المجید می نویسد:

«الذکریات التی ملأت البلاد باسم الأولیاء هی نوع من العباده لهم وتعظیمهم؛(1)

1- (1) . از زمان پیامبر گرامی تا امروز همه مسلمانان جهان جز وهابی ها به آثار رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تبرک می جستند و شیخ محمد طاهر مکی با شواهد قطعی تاریخی این مطلب را در رساله ای که در سال 1385 چاپ کرده است ثابت نموده است و نام رساله «تبرک الصحابه ب آثار رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم» است و این رساله به زبان فارسی نیز بازگردانیده شده است.. فتح المجید، ص 154. سپس از کتاب «قره العیون» عبارتی به همین مضمون نقل می کند. در این ایام که این اوراق و صفحات زیر چاپ می رود در حالی که در تمام کشورهای اسلامی جشن و مجالس شادی به مناسبت میلاد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر پا است، مفتی سعودی (بن باز) هر نوع بزرگ داشت میلاد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را حرام و بدعت اعلام کرده است.

برپا کردن جشن در ایام ولادت اولیا، پرستش آنان حساب می شود و یک نوع تعظیمی نسبت به آنان محسوب می گردد».

ریشه ی تمام اشتباهات آنان یک کلمه است و آن این که چون برای شرک و توحید و بالأخص مفهوم (عبادت) حد و مرزی تعیین نکرده اند، از این جهت هر نوع بزرگ داشت را عبادت و پرستش تصور کرده اند. هم چنان که ملاحظه می فرمایید وی در کلام خود لفظ (عبادت) و تعظیم را کنار هم قرار داده و تصور کرده است که هر دو لفظ، یک معنا دارند.

شکی نیست که قرآن کراراً گروهی از انبیا و اولیا را با جمله های فصیح و بلیغ ستوده است. قرآن درباره ی حضرت زکریا و یحیی و... می گوید:

«إِنَّهُمْ کانُوا یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَ یَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ کانُوا لَنا خاشِعِینَ».1

«آنان به کارهای نیکو می شتافتند وبا امید و بیم، ما را می خواندند و در برابر ما فروتن بودند».

حالا اگر کسی در کنار قبر این حضرات و یا مجالسی که به نام آنان برپا می گردد، این آیه را بخواند و آنان را از این طریق تجلیل کند، آیا جز پیروی از قرآن کاری انجام داده است؟!

خداوند، در باره ی خاندان رسالت چنین می فرماید:

«وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ مِسْکِیناً وَ یَتِیماً وَ أَسِیراً».2

«با این که طعام را دوست دارند، آن را به مسکین و یتیم و اسیرمی دهند».

حالا اگر در روز میلاد امیر مؤمنان دور هم گرد آییم و بگوییم که علی آن کسی است که طعام خود را به مسکین و یتیم و اسیر می داد، چرا باید مشرک به حساب آییم؟!

اگر درروز میلاد پیامبر، آیاتی که پیامبر را ستوده است، به غیر زبان عربی ترجمه کنیم و یا در قالب شعر بریزیم و در مجمعی بخوانیم، چرا دچار شرک شده باشیم؟!

آنان، دشمنان تکریم پیامبر و اولیای الهی می باشند که در پوشش مبارزه با شرک می خواهند از آن جلوگیری کنند.

اگر بگویند در زمان پیامبر چنین جشن ها و بزرگ داشت هایی نبود، باید در پاسخ آن گفت: نبودن یک شی ای در زمان پیامبر گواه بر شرک بودن آن نیست.

اگر کسی اقامه ی مجالس جشن و عزا را به خدا و پیامبر نسبت دهد و بگوید: آنان دستور داده اند که ما برای بزرگ داشت آنان چنین مجالسی را برپا کنیم، در این صورت باید بررسی کرد که آیا آنان به طور عموم و یا به طور خصوص چنین دستوری داده اند یا نه، اگر آنان چنین دستوری نداده باشند، چنین نسبتی «بدعت» می شود نه شرک در عبادت. و یکی از نقاط اشتباه وهابی ها خلط بدعت به شرک در عبادت است؛ ولی اگر در این مورد اجازه ی عمومی و یا خصوصی وارد نشده باشد، در این صورت از حالت «بدعت» بیرون می آید. اتفاقاً در قرآن اجازه ی عمومی وارد شده است.

قرآن مجید گروهی که پیامبر را گرامی می دارند می ستاید. آن جا که می فرماید:

«... فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».1

«آنان که به پیامبر ایمان آورده و او را گرامی داشته و او را یاری کرده اند و از نوری که (قرآن) به او فرستاده شده است پیروی کنند، رستگارانند».

جمله هایی که در این آیه وارد شده است، عبارتند از:

1. «آمَنُوا بِهِ» ، 2. «عَزَّرُوهُ» ، 3. «نَصَرُوهُ» ، 4. «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ...».

آیا کسی احتمال می دهد که جمله های: «آمَنُوا بِهِ» ، «نَصَرُوهُ» ، «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ» ، مخصوص زمان پیامبر باشد؟ به طور مسلم نه. اگر یک چنین احتمال درباره ی این سه جمله داده نمی شود، قطعاً جمله ی «عَزَّرُوهُ» که به معنای یاری کردن پیامبر با تعظیم و تکریم است،(1) به زمان پیامبر اختصاص نخواهد داشت، زیرا این رهبر عالی قدر پیوسته باید مورد احترام و تعظیم گردد.

آیا ترتیب مجالس یادبود و سخنرانی و قرائت اشعار سازنده در روزهای بعثت و ولادت مصداق روشن «وَ عَزَّرُوهُ» نیست؟

عجبا! گروه وهابی در برابر رؤسا و زمامداران خود تعظیم وکرنش می کنند و یک بشر عادی را احترام می کنند، در حالی که انجام یک صدم آن را درباره ی پیامبر و منبر و محراب او شرک و ضد اسلام می خوانند. و شریعتی را که سهل و آسان و مطابق با فطرت و عواطف انسانی است و در جذب و پذیرش افراد، بلند نظر است، آیین خشک که عواطف انسانی را در تعظیم و تکریم بزرگان

1- (2) . ر. ک: مفردات راغب، ماده عزر.

نادیده گرفته و توانایی جذب و پذیرش اقوام و ملل جهان را ندارد، می شناسانند.

گروه وهابی که با تأسیس هر نوع مجلس سوگواری برای شهیدان راه خدا مخالفند، درباره ی سرگذشت حضرت یعقوب چه می گویند؟ اگر این پیامبر بزرگوار، امروز در میان نجدی ها و پیروان محمد بن عبد الوهاب زندگی می کرد، درباره ی او چگونه داوری می کردند؟

او شب و روز در فراق یوسف می گریست و در هر حال از همه کس جستجوی فرزند دلبند خود را می کرد. در فراق و جدایی او آن قدر سوخت که بینایی خود را از دست داد.(1)

بیماری و فقدان بینایی یعقوب، مایه ی فراموشی یوسف نگردید، بلکه هرچه وعده وصل نزدیک تر می شد، آتش عشق او به فرزند دلبندش در دل او شعله ورتر می گردید، ولذا از فرسنگ ها دور بوی یوسف را استشمام می کرد(2) و به جای این که ستاره ی یوسف به دنبال خورشید یعقوب باشد، آفتاب اندیشه ی او در به در به دنبال یوسف بود.

چرا چنین اظهار علاقه در حال حیات فرد مورد علاقه (یوسف) صحیح و عین توحید است، ولی پس از مرگ او که دل انسان، سوز و گداز بیش تر و پیچ و تاب زیادتری پیدا می کند، حرام و شرک باشد؟

حالا اگر یعقوب های زمان ما، در هر سال در روز وفات یوسف ها فرزندان خود را دور هم گرد آورند و در ارزش های اخلاقی و ملکات نفسانی

1- (1) . «... وَ ابْیَضَّتْ عَیْناهُ مِنَ الْحُزْنِ...» (یوسف/ 84).
2- (2) . «... إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ لَوْ لاَ أَنْ تُفَنِّدُونِ» (یوسف/ 94).

یوسف ها سخن بگویند و بر اثر تأثر، قدری اشک بریزند، آیا با این عمل فرزندان خود را پرستش کرده اند.(1)

شکی نیست که مودت ذوی القربی، یکی از فرایض اسلامی است که قرآن با صراحت هرچه کامل تر ما را به آن دعوت کرده است. حالا اگر کسی بخواهد به این فریضه مذهبی پس از چهارده قرن عمل کند، راه آن چیست؟ آیا جز این است که در روزهای شادمانی آنان، شادمان و در ایام غم و اندوه آنان اندوه ناک گردد؟

حالا اگر برای ابراز خرسندی خود مجلسی برپا نماید که در آن محفل، تاریخ زندگی و فداکاری های آنان را بازگو کند و یا مظلومیت و محرومیت آنان را از حقوق حقه خویش بیان نماید، آیا یک چنین فرد جز ابراز علاقه واظهار مودت به ذوی القربی، کار دیگری انجام داده است؟

اگر چنین فردی برای ابراز علاقه بیش تر، سری به دودمان آنان بزند و در کنار مدفن آنان حاضر گردد و این گونه مجالس را در کنار قبور آنان برپا کند، در نظر عقلای جهان وخردمندان بصیر و بینا جز ابراز علاقه و مودت، کار دیگری کرده است؟!

مگر این که وهابی بگوید: باید مودت و محبت در سینه ها حبس و مکتوم گردد و هیچ کس حق اظهار مودت و ابراز آن را ندارد.

زمان پیامبر گرامی و پس از وی که دوران تحول عقاید و انقلاب اندیشه ها بود، ملل و اقوام مختلف با فرهنگ ها و رسوم و آداب گوناگون به

1- (1) . گذشته بر این، روایات متواتری در باره اقامه مراسم عزا درباره ی مظلومان از خاندان رسالت وارد شده است و مرحوم علامه امینی بخشی از روایات را در کتاب «سیرتنا و سنتنا» گرد آورده است.

اسلام روی می آوردند و با گفتن شهادتین، اسلام آنان پذیرفته می شد. و هرگز بنای پیامبر و رهبران پس از وی این نبود که تمام آداب و رسوم ملل و اقوام را با تأسیس دایره تفتیش عقاید سانسور و ذوب کنند و همه را در بوته ریخته و در قالب دیگری درآورند که هیچ گونه شباهت با قالب های پیشین نداشته باشد.

احترام بزرگان، تأسیس مجالس یادبود، حضور بر سر خاک و ابراز علاقه به آثار آنان، مرسوم تمام ملل و اقوام جهان بوده و هست، و هم اکنون ملت های شرق و غرب، برای زیارت اجساد مومیایی و مدفن رهبران دیرینه خود ساعت ها در صف به انتظار می ایستند تا در کنار جسد و قبر آنان ابراز علاقه کنند و اشک شوق از گوشه ی چشمان خود فرو ریزند. و این را یک نوع احترام که از عواطف درونی آنان سرچشمه می گیرد، حساب می نمایند.

هرگز دیده نشد که پیامبر پس از تفتیش عقاید افراد و پس از بررسی رسوم و آداب زندگانی آنان اسلام آنان را بپذیرد، بلکه به همان ابراز شهادتین اکتفا می ورزید. و اگر این گونه آداب و رسوم، شرک و کفر بود، باید پس از اخذ بیعت و پیمان بر تبری از آنان، اسلام اقوام و ملل را بپذیرد در صورتی که هرگز چنین نبوده است.

ما می بینیم که حضرت مسیح علیه السلام از خداوند بزرگ مائده آسمانی می طلبد و روز نزول آن را روز عید معرفی می کند و می فرماید:

«رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَیْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَکُونُ لَنا عِیداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آیَةً مِنْکَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَیْرُ الرّازِقِینَ».1

«پروردگارا! مائده ای از آسمان برما بفرست تا عیدی برای اوّل و آخر ما باشد و

نشانه ای از تو. روزی بده، تو بهترین روزی دهندگان هستی».

آیا ارزش وجود پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم کم تر از یک مائده آسمانی است که حضرت مسیح علیه السلام روز نزول آن را عید اعلام می دارد، اگر عید گرفتن آن روز به خاطر این بود که مائده، آیت الهی بود، آیا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بزرگ ترین آیت الهی نیست؟

قرآن می فرماید:

«وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ».1

«آوازه ی تو را در جهان بلند کردیم».

آیا ترتیب مجالس جشن در روز میلاد مسعود پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم جز بالا بردن نام و نشان و آوازه او، نتیجه ای دارد.

چرا ما در این مورد از قرآن پیروی نکنیم، مگر قرآن برای ما اسوه و الگو نیست.(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 2، ص 426-432.

23 ندای انسان های صالح و مسأله توحید

پرسش: آیا ندای انسان های صالح، پرستش آنان است؟

پاسخ: بحث های پیش روشن ساخت که درخواست حاجت از غیر خدا به عنوان این که او بنده خداست و چیزی از امور و شئون را مالک نیست وچیزی به او تفویض نشده است، شرک نیست.

در این جا مطلب دیگری باقی است و آن این که قرآن در موارد متعددی، مطلق دعوت غیر خدا را عبادت و پرستش او تلقی کرده است؛ توگویی دعوت و ندای دیگری با عبادت و پرستش وی برابرند.

اینک آیات:

1.«وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً»

«مساجد و یا سجده گاه ها از آن خداست، پس همراه خدا کسی را نخوانید».

2.«لَهُ دَعْوَهُ الْحَقِّ وَ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَسْتَجِیبُونَ لَهُمْ بِشَیْ ءٍ...»

«دعوت حق خاص خدا است، کسانی که غیر اورا می خوانند هرگز برای آنان پاسخ نمی گویند».

«وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَکُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ».1

«آنان را که جز خدا می خوانید، نمی توانند شما و نه خود را کمک کنند».

«... وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما یَمْلِکُونَ مِنْ قِطْمِیرٍ».2

«آنان که جز خدا را می خوانید، پوسته هسته خرمایی رامالک نمی شوند».

«إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ عِبادٌ أَمْثالُکُمْ...».3

«آنان را که جز خدا می خوانید مانند شما بندگانی هستند».

«قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لا تَحْوِیلاً».4

«بگو: آنان که جز خدا هستند بخوانید، هرگز قادر بر دفع ضرر وبرگردانیدن آنان، از شما نیستند».

«أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَةَ».5

«آنان را که می خوانید، خود خواهان وسیله به سوی پروردگار خود هستند».

«وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَنْفَعُکَ وَ لا یَضُرُّکَ...».6

«جز خدا کسی را مخوان که نه نفعی به تو می رساند و نه ضرری».

«إِنْ تَدْعُوهُمْ لا یَسْمَعُوا دُعاءَکُمْ...».1

«اگر آنان را بخوانید، صدای شما را نمی شنوند».

«وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ یَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّهِ مَنْ لا یَسْتَجِیبُ لَهُ إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ...».2

«چه کسی گمراه تر از آن فردی است که جز خدا را می خواند که هرگز به او تا روز قیامت جواب نمی دهد».

وهابی ها از این آیات نتیجه می گیرند که دعوت اولیا و صالحان پس از درگذشتشان، عبادت و پرستش آنان به شمار می رود. اگر کسی در کنار قبر پیامبر و یا در نقطه ای دور بگوید: «یا محمد» خود این ندا و دعوت، عبادت و پرستش اوست.

صنعانی می گوید:

«وقد سمی اللّه الدعاء عباده بقوله: «اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی» ومن هتف باسم نبی أو صالح بشیء أو قال اشفع لی إلی اللّه فی حاجتی أو استشفع بک إلی اللّه فی حاجتی أو نحو ذلک أو قال: اقض دینی أو اشف مریضی أو نحو ذلک فقد دعاء ذلک النبی و الصالح والدعا عباده بل مخها فیکون قد عبد غیر اللّه و صار مشرکاً إذ لا یتم التوحید إلّابتوحیده تعالی فی الإلهیه باعتقاد أن لا خالق ولا رازق غیره، وفی العباده بعدم عباده غیره ولو ببعض العبادات،

وعباد الأصنام إنّما أشركوا لعدم توحید اللّه فی العباده؛(1)

قرآن، مطلق دعوت و ندای غیر خدا را عبادت خوانده است، به گواه این که در آغاز آیه می گوید: «اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ» و در ذیل آیه می گوید: «یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی» بنابر این هر کسی پیامبر و یا شخص صالحی را بخواند یا بگوید:

درباره ی حاجت من شفاعت کن. یا بگوید: از تو درباره ی حاجت خود طلب شفاعت می کنم. یا بگوید: قرض مرا ادا بنما، یا بیمارم را شفا بده و مانند این ها، در این صورت این شخص با این گفتار او را عبادت کرده است. و حقیقت پرستش جز خواندن چیزی نیست، در نتیجه چنین دعوت گری، غیر خدا را پرستیده و مشرک شده است، زیرا باید توحید ربوبی که (جز خدا را رازق و خالقی نیست) با توحید عبادت که غیر او را نپرستیدن است همراه باشند، شرک بت برستان تنها همین بود که غیر او را می پرستیدند».

پاسخ

شکی نیست که لفظ دعا در لغت عرب به معنای ندا و خواندن، وواژه ی عبادت به معنای پرستش است. و هرگز نمی توان این دو لفظ را با هم مترادف و هم معنا شمرد؛ یعنی نمی توان گفت هر ندا و درخواستی عبادت و پرستش است، زیرا:

اوّلاً: در قرآن مجید لفظ دعوت درمواردی به کار رفته است که هرگز نمی توان گفت مقصود از آن عبادت است؛ مانند:

1- (1) . صنعانی، تنزیه الاعتقاد، به نقل از کشف الارتیاب، ص 274.

«قالَ رَبِّ إِنِّی دَعَوْتُ قَوْمِی لَیْلاً وَ نَهاراً».1

«گفت: پروردگارا! من شب و روز قوم خودم را (به سوی تو) دعوت کردم».

آیا می توان گفت مقصود نوح این است که من قوم خود را شب و روز عبادت کردم؟

«... وَ ما کانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی...».2

(«شیطان می گوید:) من بر شما تسلطی نداشتم جز این که شما را (به کارهای زشت) دعوت کردم، شما نیز اجابت کردید».

آیا کسی احتمال می دهد که مقصود از دعوت شیطان این است که شیطان پیروان خود را پرستید؟ در صورتی که اگر پرستش باشد از طرف پیروان شیطان است نه از طرف خود شیطان.

در این آیات و ده ها آیه ی دیگر، که از نقل آن ها خودداری می شود، لفظ دعوت در معنای غیر عبادت و پرستش به کار رفته است، از این جهت نمی توان گفت: دعوت و عبادت مترادف یکدیگرند. و اگر کسی از پیامبر یا مرد صالحی استمداد کرد و آنان را خواند، در این صورت آنان را عبادت نکرده است، زیرا دعوت و ندا اعم از پرستش است.(1)

1- (3) . از نظر نسبت گیری میان خواندن و پرستش عموم و خصوص من وجه است در مورد استمداد از غیر به عنوان عامل متکی به خدا دعوت صدق می کند، نه عبادت امّا در ستایش های فعلی و عملی مانند رکوع وسجود، که همراه با اعتقاد به الوهیت طرف است عبادت صدق می کند، نه دعا و نیز در مواردی مانند نماز، هر دو صدق می کند.

ثانیاً: مقصود از دعا در مجموع این آیات، مطلق خواندن نیست، بلکه دعوت خاصی است که می تواند با لفظ پرستش مرادف باشد، زیرا مجموع این آیات درباره ی بت پرستانی وارد شده است که بت های خود را خدایان کوچکی می پنداشتند که برخی از شئون الهی به آنها سپرده شده و در کار خود یک نوع استقلال دارند. ناگفته پیداست که خضوع و تذلل یا هر نوع گفتار و رفتار در برابر موجودی به عنوان خدای بزرگ و یا خدای کوچک از این نظر که او «اللّه» و «رب» و مالک امور شفاعت و مغفرت است، عبادت و پرستش خواهد بود.

شکی نیست که خضوع بت پرستان و دعا و استغاثه ی آنان، در برابر بت هایی بود که آن ها را به عناوین مالکان حق شفاعت و... توصیف می کردند و آن ها را متصرف مستقل در امور مربوط به دنیا و آخرت می شناختند. و ناگفته پیداست که در این شرایط هر نوع دعوت و درخواستی از این موجودات، عبادت و پرستش خواهد بود. روشن ترین گواه بر این که دعوت و خواندن آنان با اعتقاد به الوهیت آنان همراه بود، آیه ی زیر است:

«... فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِی یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ شَیْ ءٍ...».1

«خدایانی که جز خدا می پرستیدند، آنان را بی نیاز نساخت».

بنابر این، آیات مورد بحث ارتباطی به محل بحث ما ندارد. موضوع بحث ما درخواست بنده ای از بنده ی دیگر است که نه او را اله و رب می داند و نه مالک و متصرف تام الاختیار در امور مربوط به دنیا و آخرت، بلکه او را بنده ی عزیز و گرامی خدا می شناسد که او را به مقام رسالت و امامت برگزیده

ووعده داده است که دعای او را درباره ی بندگان خود بپذیرد. آن جا که فرموده است:

«... وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِیماً».1

«اگر آنان وقتی بر خویشتن ستم می کردند، به نزد تو می آمدند و از خدا درخواست آمرزش می کردند و پیامبر نیز برای آنان طلب آمرزش می کرد، یقیناً خدا را توبه پذیرو رحیم می یافتند».

ثالثاً: درخود آیات یاد شده گواه روشن است که مقصود از دعوت، مطلق درخواست کار و حاجت نیست، بلکه دعوت عبادتی و پرستشی است. از این جهت در یک آیه پس از لفظ «دعوت» بلافاصله از همان معنا به لفظ عبادت تعبیر آورده است؛ مانند:

«وَ قالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ».2

«پروردگار شما به شما گفت مرا بخوانید تا درخواست شما را اجابت کنم، آنان که از پرستش من سرباز می زنند وارد دوزخ می شوند».

با دقت نظر در آغاز آیه، لفظ «اُدْعُونِی» و در ذیل همان آیه، لفظ «عِبادَتِی» به کار برده شده است. و این گواه روشن است که مقصود از این دعوت، درخواست ویا ناله و استغاثه خاص در برابر موجوداتی بود که آن ها را به صفات الهی شناخته بودند.

سید ساجدین، امام زین العابدین علیه السلام، در دعای خود می فرماید:

«فسمیت دعاک عباده و ترکه استکباراً و توعدت علی ترکه دخول جهنم داخرین».(1)

«خواندن خود را پرستش نامیدی و ترک آن را کبر ورزی و به تارکان آن وعده ورود در آتش در حالت ذلت دادی».

و گاهی در دو آیه که به یک مضمون می باشند در یک جا لفظ عبادت و در دیگری لفظ دعوت وارد شده است؛ مانند:

«قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَمْلِکُ لَکُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً...».2

«بگو: آیا جز خدا چیزی را می پرستید که برای شما زیان و سودی را مالک نیست».

و در آیه ی دیگری می فرماید:

«قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَنْفَعُنا وَ لا یَضُرُّنا...».3

«بگو: آیا جز خدا، موجودی را بخوانیم که برای ما سود و زیانی ندارد».

در آیه ی دیگری می فرماید:

«... وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما یَمْلِکُونَ مِنْ قِطْمِیرٍ».4

«آنانی که غیر او را می خوانند، مالک پوسته هسته خرما نیستند».

1- (1) . صحیفه سجادیه، دعای 45 و مقصود آیه 60 سوره غافر است.

در این آیه لفظ «تَدْعُونَ» به کار رفته، در حالی که در آیه ی دیگری که به همین مضمون است لفظ «تَعْبُدُونَ» به کار برده شده است.

«... إِنَّ الَّذِینَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ لا یَمْلِکُونَ لَکُمْ رِزْقاً...».1

«آنان را که جز خدا می پرستند، مالک رزق شما نیستند».

گاهی در یک آیه، هر دو لفظ وارد شده و در یک معنا به کار رفته است:

«قُلْ إِنِّی نُهِیتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ...».2

«بگو: ممنوع شده ام آن ها را بپرستم که شما آنها را می خوانید (می پرستید)».(1)

از خواننده ی گرامی درخواست می کنیم که به «المعجم المفهرس» ماده های «عبد» و «دعا» مراجعه کند تا مشاهده نماید که چگونه یک مضمون در آیه ای به لفظ عبادت و در آیه ی دیگر همان مضمون به لفظ «دعوت» وارد شده است و این خود گواه بر این است که مقصود از دعوت در این آیات، عبادت و پرستش است نه مطلق ندا و صدا کردن.

شما اگر مجموع آیات قرآن را که در آن ها لفظ دعوت در معنای عبادت به کار رفته است، به دقت بررسی کنید، خواهید دید که این آیات یا درباره ی خدای بزرگ جهان است که همه ی موحدان به الوهیت و ربوبیت و مالکیت و... او اعتراف دارند یا در مورد بت ها است که پرستش گران، آن ها را خدایان کوچک و مالکان مقام شفاعت می دانستند. در این صورت استدلال با

1- (3) . به همین مضمون است آیه 66 سوره غافر.

این آیات برای مورد بحث که دعوت یکی از اولیا و استغاثه ی فردی از یکی از آنان، با هیچ یک از این صفات قرین و همراه نیست، به راستی شگفت آور است!

آگاهی از عقاید بت پرستان عصر رسالت به روشنی از روی این حقیقت پرده بر می دارد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 472-480.

24 درخواست کارهای خارق العاده از اولیای الهی

اشاره

پرسش: آیا درخواست کارهای خارق العاده از اولیای الهی، شرک است؟

پاسخ: برای روشن شدن بهتر پاسخ، ابتدا لازم است این شبهه را کمی توضیح دهیم؛ چنان که می دانید هر پدیده ای طبق قانون «علت و معلول» برای خود علتی دارد که وجود آن بدون آن علت، امکان پذیر نیست و در نتیجه هیچ پدیده ای در جهان بدون علت نمی باشد.

کرامات و معجزات اولیا و پیامبران نیز بدون علت نیست، منتها علت مادی و طبیعی ندارند. و این غیر آن است که بگوییم برای آن ها علتی نیست.

اگر عصای موسی به افعی تبدیل می گردد، و مردگان به وسیله مسیح زنده می شوند، و ماه به وسیله ی پیامبر اسلام دو نیم می گردد، و سنگ ریزه ها در دست رسول خدا تسبیح می گویند، و... هیچ کدام بی علت نیست، منتها در این موارد، علت طبیعی و یا علت شناخته شده مادی در کار نیست، نه این که اساساً علتی ندارند.

ص:113

گاهی تصور می شود که درخواست کارهای طبیعی شرک نیست، ولی درخواست کارهای خارق العاده شرک است.

اکنون این نظریه را بررسی می کنیم.

قرآن مواردی را یادآور می شود که در آن از پیامبران و یا افراد دیگر یک رشته کارهای خارق العاده ای درخواست شده است که از حدود قوانین طبیعی و مادی بیرون می باشند و قرآن این درخواست را نقل می کند بدون آن که از آن ها انتقاد کند؛ مثلاً قوم موسی به تصریح قرآن رو به موسی آوردند و از او درخواست آب و باران کردند تا از مضیقه خشک سالی نجات پیدا کنند.

چنان که می فرماید:

«... وَ أَوْحَیْنا إِلی مُوسی إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصاکَ الْحَجَرَ...».1

«وقتی قوم موسی از او طلب آب کردند، به او وحی کردیم که عصای خود را به زمین بزن...».(1)

ممکن است گفته شود که درخواست خارق العاده از زنده اشکالی ندارد، ولی سخن در درخواست یک چنین کار از مرده است. بدیهی است که پاسخ آن روشن است، زیرا مرگ و حیات نمی تواند در عملی که مطابق با اصل توحید است، تفاوتی ایجاد کند به طوری کهیکی را شرک و دیگری را عین توحید قلمداد کند.

1- (2) . ر. ک: بقره/ 60.

سلیمان تخت بلقیس را می خواهد

حضرت سلیمان در احضار تخت بلقیس از حاضران در مجلس خود کار خارق العاده را خواست و گفت:

«... أَیُّکُمْ یَأْتِینِی بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ یَأْتُونِی مُسْلِمِینَ * قالَ عِفْرِیتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِکَ...».1

«سلیمان گفت: کدام یک از شما تخت او را پیش از آن که به حالت تسلیم بر من وارد گردند، نزد من می آورید؟ فردی از گروه جن گفت: من آن را برای تو می آورم پیش از آن که از جای خود برخیزی (مجلس متفرق گردد)...».

اگر چنین نظریه ای صحیح باشد، باید درخواست معجزه در تمام قرون و اعصار از مدعیان نبوت، کفر و شرک محسوب شود، زیرا مردم معجزه را که کار خارق العاده ای بود از مدعی نبوت می خواستند، نه از خدای فرستنده او. و این چنین می گفتند:

«... إِنْ کُنْتَ جِئْتَ بِآیَهٍ فَأْتِ بِها إِنْ کُنْتَ مِنَ الصّادِقِینَ».2

«اگر راست می گویی، معجزه ای بیاور».

در صورتی که تمام ملل جهان برای شناسایی نبی راستین از نبی دروغین از این راه وارد می شدند. و پیامبران پیوسته تمام ملل جهان را دعوت می کردند که بیایند و معجزه آنان را مشاهده کنند و قرآن نیز گفت وگوی ملل را با مدعیان نبوت، درباره ی درخواست اعجاز بدون انکار که حاکی از مقبول بودن آن است

نقل می کند.

اگر ملتی جست وجو گرانه به حضور مسیح برسند و بگویند: اگر در ادعای خود راست گو هستی، این نابینا و یا مبتلا به بیماری پیسی را شفا بده، نه تنها مشرک نمی شوند، بلکه در شمار جویندگان حقیقت به حساب می آیند و در این کار ستوده خواهند شد. حال اگر پس از درگذشت حضرت مسیح، امت وی از روح پاک او بخواهند که بیمار دیگر آنان را شفا بخشد، چرا باید مشرک به حساب آیند. در بحث پیش گفتیم که موت وحیات طرف در شرک و توحید مؤثر نیست.(1)

خلاصه ی پاسخ

تا این جا روشن گردید که به تصریح قرآن گروهی از بندگان برگزیده خدا، دارای قدرت بر انجام امور خارق العاده بودند و در مواردی از این قدرت استفاده می کردند و افرادی نیز به آنان مراجعه کرده و درخواست می کردند که از این قدرت استفاده کنند. اگر وهابی می گوید: هیچ کس جز خدا بر انجام این امور قادر نیست، در این صورت این آیات بر خلاف آن گواهی می دهند.(2)

1- (1) . برای آگاهی از معجزات حضرت مسیح به سوره آل عمران آیه 49 و مائده آیه های 100 و 110 مراجعه فرمایید.
2- (2) . منشور جاوید، ج 2، ص 446-449.

25 قرآن و الوهیت مسیح

اشاره

پرسش: نظر قرآن درباره الوهیت مسیح که به صورت تثلیث مطرح گردیده است چیست؟ و بر بطلان آن چگونه استدلال کرده است؟

پاسخ: قرآن در این باره دو برهان روشن و همگانی دارد که ما به توضیح می پردازیم.

1. خدا می تواند مسیح را نابود کند.

2. مسیح مانند دیگر انسانها غذا می خوردو...

درباره ی برهان نخست این چنین می گوید:

«... فَمَنْ یَمْلِکُ مِنَ اللّهِ شَیْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ یُهْلِکَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً وَ لِلّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما یَخْلُقُ ما یَشاءُ...»[1].

«خدا اگر بخواهد مسیح فرزند مریم و مادر او و همه افرادی که در روی زمین هستند نابود کند، چه کسی می تواند مانع او از این کار گردد، برای خدا است

مالکیت آسمانها و زمین و آن چه که در میان آنها قرار دارد، آن چه را بخواهد خلق می کند».

شکی نیست که همه مسیحیان عیسی را فرزند مریم می دانند و پیوسته می گویند «مسیح فرزند مریم».

اگر او فرزند مریم است، قطعاً بشری بسان بشرهای دیگر خواهد بو د که موت و حیات همگی در قبضه قدرت خدا است. او بخواهد به همگی حیات می بخشد و یا به حیات همگی خاتمه می دهد. با این وضع چگونه او را خدا می دانند در حالی که او مالک موت و حیات خود نیست.

در این آیه قرآن عنایت کاملی به بشر بودن او دارد و لذا او را به فرزند مریم بودن توصیف می کند وانگهی، سخن از مادر او و تمام مردم روی زمین به میان می آورد و می گوید «وامه ومن فی الارض» تا ثابت کند که او در تمام احکام با مردم دیگر یکسان است و در نتیجه او بشری بیش نیست.

و به عبارت روشنتر در فلسفه اسلامی قانونی است به نام قانون «حکم الامثال» و این قانون را چنین بیان می کنند.

حکم الامثال فیما یجوز و ما لایجوز واحد.

همه نظیرها و همانندها در تمام احکام از نظر جواز و امتناع یکسانند.

اگر نابود کردن دیگر انسان ها ممکن است، پس نابود کردن او نیز امکان پذیر می باشد. با این وضع چگونه او را خدا می دانید.

و برای تکمیل مطلب، آیه را باجمله «وَ لِلّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما» به پایان می رساند و در حقیقت این جمله، علت حکم پیشین است و آن این که خدا می تواند مسیح و مادر او و تمام افراد را نابود سازد، زیرا همه مملوک او و در قبضه قدرت او می باشند.

2. مسیح و آثار بشری

اشاره

قرآن می گوید که مسیح و مادر او بسان دیگر پیامبران غذا می خوردند و رفع نیاز می کردند.

«مَا الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّیقَهٌ کانا یَأکُلانِ الطَّعامَ...».1

«مسیح فرزند مریم پیام آوری بسان پیام آوران پیشین بود و مادر او راستگو و یا تصدیق کننده پیامبران گذشته است هر دو غذا می خوردند...».

یعنی مسیح و مادر او با دیگر پیامبران تفاوتی نداشته آنان به هنگام گرسنگی غذا می خوردند و رفع نیاز می کردند و نیاز نشانه امکان است و ساخت خدایی از هر نیاز و امکانی پیراسته می باشد.

مسیح انسانی است ممکن، که از انسان ممکنی پدید آمده است و هر دو خدا را می پرستیدند و در مقام سد جوع از از غذا استفاده می کردند. با این صفات چگونه او را، خدا می دانند.

این آیه نه تنها الوهیت مسیح را ابطال می کند بلکه الوهیت مادر او را باطل می سازد. از برخی از آیات استفاده می شود که در باره ی مادر وی نیز مورد چنین اندیشه باطلی بوده است چنانکه می فرماید:

«... أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ...».2

«آیا تو به مردم گفتی که تو و مادرت را جز خداوند، خدا اتخاذ کنند».

مسأله فرزند بودن مسیح یکی از مظاهر شرک در ذات است که واقعیت خدای یگانه را به صورت خدایان سه گانه جلوه می دهد و در حقیقت «تثلیث» مسیحیت روی این استوار است.

قرآن به دو طریق این نظر را باطل کرده و پنداری بودن آن را به روشنی نمایان ساخته است.

الف. از طریق دلایل علمی شش گانه، اندیشه فرزند برای خدا را بطور مطلق محال دانسته است خواه این فرزند مسیح باشد یا غیر او.(1)

ب. با تشریح تولد مسیح از مادر و زندگی بشری او، فرزند بودن خصوص مسیح را باطل کرده است این نه تنها مسیحیان هستند که مسیح را فرزند خدا قرار داده اند بلکه مشرکان عرب فرشتگان را دختران خدا می اندیشیدند. چنانکه می فرماید:

«وَ یَجْعَلُونَ لِلّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ...»2.3

«برای خدا دخترانی قرار می دادند منزه است خدا...».

اینک دلایل قرآن در نفی اتخاذ هر نوع فرزند اعم از مسیح و غیره.

الف. او همسری ندارد.

1- (1) . در طریق نخست در ضمن چهار آیه، شش دلیل بر نفی ولد وارد شده است و ما برای سهولت، آیات و عناوین دلایل را، شماره گذاری کردیم.

ب. او خالق ماسوی است.

1. «بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَهٌ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ».1

«آفریننده آسمانها و زمین است چگونه برای او فرزندانی است در حالی که او همسر ندارد و همه چیز را آفریده و او به همه چیز عالم و داناست».

در این آیه با دو برهان بر امتناع اتخاذ ولد استدلال شده است.

الف. معنی «داشتن فرزند» این است که جزئی از پدرم به نام «اسپرماتوزییید» جدا گردد و در رحم مادر گیرد و به مرور زمان به تکامل خود ادامه دهد. یک چنین عملی نیاز به وجود همسر دارد در حالی که برای او به اعتراف همگان همسری نیست چنانکه می فرماید: و لم تکن له صاحبه. برای او همسری نیست.

ب. هرگاه معنی اتخاذ فرزند این باشد که گفته شد یک چنین موجود مخلوق و مصنوع خدا نبوده بلکه معادل و شریک او خواهد بود زیرا پدر خالق پسر نیست بلکه جزئی از اوست که در خارج از ذات او، رشد و نمو می کند در صورتی که خداوند آفریننده ی همه چیز است چنانکه می فرماید.

«وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ» . همه چیز را او آفریده است. و در آغاز آیه می فرماید: «بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» او است آفریننده ی آسمانها و زمین (و آنچه در میان آنها است).

***

3. او مالک همه چیز است

2. «اَلَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِیراً» .1

«خدایی که برای او است مالکیت آسمانها و زمین و هرگز برای خود فرزندی انتخاب نکرده است و برای او در فرمانروائی بر جهان شریکی نیست. همه چیز را آفریده و آنها را اندازه گیری کرده است».

در این آیه با یک برهان بر نفی ولد استدلال شده است و آن مسأله ی مالکیت تکوینی مطلق خدا به ماسوی است زیرا مالکیت انسان نسبت به اموال خویش یک قرار داد اجتماعی است که به منظور گردش چرخهای زندگی به آن تن داده است. در حالی که مالکیت خدا به آسمانها و زمین و آنچه که در میان آنه قرار دارد، مالکیت تکوینی و از خالقیت و آفرینندگی او سرچشمه می گیرد.(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 2، ص 202-206.

26 حقیقت تثلیث و دلایل بطلان آن

پرسش: حقیقت تثلیث چیست؟ و چرا این نظریه باطل است؟

پاسخ: حقیقت تثلیث همان است که مؤلف قاموس کتاب مقدس (مستر هاکس آمریکایی) بیان داشته است.

وی می گوید: «طبیعت خدایی» از سه اقنوم «متساوی الجوهر» می باشد یعنی خدای پدر و خدای پسر و خدای روح القدس. خدای پدر خالق جمیع کائنات است بواسطه پسر، و پسر فادی، و روح القدس پاک کننده می باشد. امّا باید دانست که این هر سه اقنوم را یک رتبه و عمل است.(1)

اقنوم در لغت به معنی «اصله» و شخص است و همانطور که تصریح می کنند آنان برای هر یک از این سه خدا، یک رتبه و یک درجه و یک عمل معتقد هستند.

در این جا می توان تثلیث را به دو صورت زیر که هیچ کدام مناسب مقام ربوبی نیست تصور نمود.

1- (1) . قاموس کتاب مقدس، ص 344.

1. هرکدام از خدایان سه گانه وجود مستقل دارند و هرکدام با وجود و تشخص خاصی خود نمایی می کنند.

مثلاً همانطور که هریک از افراد انسان در خارج برای خود وجود مستقل دارد و هرکدام دارای شخصیتی است، همچنین است «اقانیم» و هر «اقنومی» برای خود اصلی و شخصیتی و وجود جداگانه ای دارد و به عبارت دیگر: یک طبیعت است اما سه فرد دارد و هر فردی خدای تام و مستقلی است. یک چنین تثلیث همان شرک جاهلی است که در مسیحیت به صورت خدایان سه گانه تجلی کرده است.

در صورتی که دلایل توحید و یگانگی، هرنوع شرک و دوبینی را برای خدا ابطال کرده است و به حکم دلایل پیشین ممکن نیست که برای خدا نظیر و شریکی تصور نمود.

خنده آور اینکه بدعت گذاران محافل کلیسا اصرار دارند یک چنین تثلیث را با توحید هماهنگ سازند و بگویند او در حالی که سه تا است یکی است و در عین این که است سه تا است. آیا یک چنین توجیه جز تناقض گویی و به اصطلاح کوسه و ریش پهن، چیز دیگری هست؟!

آیا در جهان فردی پیدا می شود بگوید سه مساوی است با یک؟

آیا چنین تاویل، علتی جز این دارد که آنان در بن بست عجیبی قرار گرفته اند؟

از یک طرف دلایل قطعی یکتا پرستان را در نظر می گیرند و می بینند که دلایل عقلی هر نوع نظیر و همتا را برای خدا محکوم می سازد. از طرف دیگر عقیده موروثی (تثلیث) را در نظر می گیرند که در دل جامعه مسیحی

رسوخ کرده است.

در این صورت چاره ای جز این نمی بینند که به چنین تناقض گویی پناه ببرند و بگویند که یک و سه با هم مساوی می باشند.

2. تفسیر دیگر «تثلیث» این است که اقانیم سه گانه بدون اینکه هرکدام دارای تشخص و استقلال باشد بر اثر ترکیب و به هم پیوستگی، ذات خدای جهان را تشکیل دهند و در حقیقت هیچ یک از این اجزای سه گانه خدا نیست بلکه خدای جهان همان نتیجه است که از ترکیب سه گانه تولید می گردد.

اشکال این نوع تفسیر این است که خدا در نتیجه مرکب می شود و در تشخص و تحقق خود نیاز به اجزاء ذات خویش پیدا می کند و تا این اجزاء دست به دست هم ندهند و به هم آمیخته نشوند خدای جهان تحقق نمی پذیرد در این صورت مسیحیت با بن بستهای بدتری رو به رو می شود.

الف. خداوند جهان در تحقق خود به غیر (هر یک از اجزاء سه گانه غیر از خدا هستند بلکه با تحقق هر سه جزء، خدا تحقق می پذیرد) نیاز خواهد داشت؛ در حالی که موجود نیازمند هیچگاه خدا نخواهد بود. بلکه ممکن و مخلوقی می باشد که باید نیاز او را بسان ممکنات دیگر، شخص دیگری بر طرف کند.

ب. هرگاه هر یک از اجزا سه گانه از نظر هستی واجب الوجود و ضروری باشند در این صورت به جای خدای یگانه به سه واجب الوجود معتقد شده اند.

و اگر هرکدام از نظر وجود ممکن الوجود بوده و در تحقق خود به علتی نیاز داشته باشند در این صورت برای هستی این اجزا، خدایی لازم است که به آنها تحقق بخشد، و نتیجه آن جز این نیست که هر یک از اجزا و خدایی که از

ترکیب این سه به وجود آمده است، معلول و مخلوق آن خدایی باشند که به همه آنها وجود بخشیده است و طبعاً باید آن خدا بسیط و هیچ جز و ترکیبی نداشته باشد زیرا در غیر این صورت به سرنوشت خدای مرکب دچار می شوند.

ج. آنان می گویند: در طبیعت خدا سه شخص وجود دارد و هر یک از این سه شخص مالک تمام الوهیت می باشند.

معنی سه شخص این است که هر فردی به طور مستقل و جدا از هم وجود دارد در حالی که آقایان می گویند طبیعت تثلیث تجزیه بردار نیست.

به عبارت دیگر میان این دو کلام تناقض روشنتر وجود دارد زیرا اگر در واقع سه شخصیت داریم پس تثلیث تجزیه برداشته است و اگر قابل تجزیه نیست در این صورت چگونه سه شخص وجود دارد بلکه مرکبی از سه چیز خواهد بود.

هرگاه شخصیت پسر، خداست، پس چرا پسر، شخصیت پدر را عبادت می کند و خدای مساوی که نباید یکی به دیگری دست نیاز دراز کرده و همدیگر را بپرستند.

ه. مسیحیان هر یک از سه خدا را مالک تمام الوهیت می دانند و می گویند که الوهیت در عیسی که از مریم متولد شده، متجسد و مجسم گردید و برای پاک کردن بشر از گناه موروثی، مصلوب و به دار آویخته گردید پس از چند روزی زنده شد.

در این صورت سؤال می شود چگونه خدای نا محدود، به صورت جسم که از هر نظر محدود است در آمد و خدای نامحدود و محیط همه ی عوامل، در فلسطین محاط، به دست یهودیان مصلوب و مقتول گردید.

تکلیف این جهان و تکلیف تمام ممکن الوجود، تا زنده شدن وی چگونه بود که هیچ اختلالی در دستگاه آفرینش پدید نیامد.

اینها و دهها سؤال دیگر در مورد تثلیث کلیسا وجود دارد که آیین مسیح را با افسانه بت پرستی آلوده ساخته است.

و انسان پس از بررسی این نوع ادیان خرافی و افسانه ای به ارزش واقعی آیاتی که پیرامون توحید وارد شده است پی می برد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 213-216.

27 چگونگی ورود تثلیث در آئین مسیح

پرسش: تثلیث چگونه در آئین مسیح وارد شده است؟

پاسخ: فرید وجدی(1) از دایره المعارف «لاروس» نقل می کند به طور مسلّم شاگردان نخستین مسیح که از نزدیک او را شناخته بودند از این عقیده (مسیح یکی از ارکان تشکیل دهنده ذات آفریدگار است) دور بودند مثلاً پطرس حواری، مسیح را فقط مردی می دانست که به او وحی می شده است ولی پولس با عقیده شاگردان نخستین مخالفت کرد و گفت: مسیح از انسان بالاتر است او نمونه ای از انسان تازه ای است که از خداوند متولد شده است. تاریخ نشان می دهد که پس از در گذشت پیامبران راستین یا در دوران غیبت آنان، گروهی از پیروان وی بر اثر اغوای ضلالت گران، به بت پرستی روی آورده و توحید و یگانه پرستی را که هدف اساسی بر اعزام پیامبران است ترک می گفتند. گرایش بنی اسراییل به پرستش گوساله و ترک آیین یکتا پرستی از نمونه های بارز این موضوع است که تاریخ و

1- (1) . دایره المعارف فرید وجدی ماده (ثالوث).

قرآن(1) آنرا برای آیندگان ضبط نموده است.

بنابر این تعجب نخواهیم کرد که پس از رفتن حضرت مسیح از میان پیروان خویش، موضوع سه گانگی به محافل دینی مسیحیان راه یابد و با خون و گوشت آنان آمیخته شود.

مرور زمان آنچنان موضوع تثلیث را در قلوب مسیحیان راسخ و استوار نموده است که بزرگترین «رفورمیست» آنان «لوتر» که آیین مسیح را از بسیاری از خرافات و افسانه ها پاک ساخت و فرقه ای را بنام «پروتستان» پایه گذاری کرد نتوانست آیین مسیح را از چنگال سه گانگی آزاد سازد.

نظر قرآن درباره تثلیث

قرآن مجید موضوع تثلیث را مربوط به ادیان پیشین می داند، معتقد است که مسیح به خدای یکتا دعوت می کرده است چنانکه می فرماید:

«لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ وَ قالَ الْمَسِیحُ یا بَنِی إِسْرائِیلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ إِنَّهُ مَنْ یُشْرِکْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَیْهِ الْجَنَّهَ...» .(2)

«آنان که می گویند: خدا همان مسیح فرزند مریم است کافر شده اند، (در حالیکه) مسیح می گفت خدا را که پروردگار من و شماها است بپرستید، هرکس برای خدا شرک ورزد بهشت بر او حرام است».

این مسیحیان هستند که به تقلید از ادیان دیگر، آنرا به ایین مسیح وارد ساختند. چنانکه می فرماید:

1- (1) . طه/ 85-99.
2- (2) . مائده/ 72.

«... وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللّهِ ذلِکَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ یُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ، قاتَلَهُمُ اللّهُ أَنّی یُؤْفَکُونَ».1

«مسیحیان می گویند: مسیح فرزند خداست، این سخنی است که آنرا در زبان می گویند (و در باطن به آن ایمان ندارند) آنان تظاهر به گفتار کسانی می کنند که پیش از آنان (با داشتن چنین عقیده ای) کفر ورزیدند، از رحمت خدا دور باشند چگونه با دیدن دلایل یگانگی خدا، از راه حق منحرف می شوند.»

بررسی های اخیر دانشمندان، نظریه قرآن را به روشنی ثابت کرده است زیرا در قرن ششم پیش از میلاد مسیح، اصلاحاتی در ایین برهمنها پدید آمد و در نتیجه آیینی بنام «هندو» به وجود آمد. در این آئین خدای ازلی و ابدی در سه مظهر و سه خدا تجلی نمود، به نامهای.

1. برهما (پدید آورنده).

2. ویشتو (نگهدارنده).

3. سیفا (کشنده).

و هم اکنون ثالوث مقدس (هندوها) به صورت سه جمجمه ی بهم چسبیده در نمایشگاه هند موجود است آنان در کتب مذهبی این سه اصل را چنین توضیح می دهند.

«بر همن» پدید آورنده و آغاز گر پیدایش است و همیشه آفریدگار لاهوتی است و آنرا پدر می گویند.

«ویشتو» نگهدارنده ایست که آنرا پسر خدا می دانند که از سوی خدای پدر آمده است.

«سیفا» پدید آورنده و نابود کننده و برگرداننده جهان است.

مؤلف کتاب «العقائد الوثنیه فی الدیانه النصرانیه» با بررسی همه جانبه در دیگر خرافات مسیحیت، ثابت کرده است که ثالوث مقدس صدها سال پیش از میلاد مسیح در ایین برهمنها و هندوها و دیگر آیین های خرافی وجود داشته است و در این باره به کتابهای ارزنده و تصاویر زنده ای استناد جسته که هم اکنون در پرستش گاهها و معبدها و موزه ها موجود است و این خود سند زنده ای بر گفتار قرآن می باشد.

گستاولبون می نویسد: مسیحیت در پنج قرن اول، با جذب عوامل فلسفی و مذهبی و یونانی و شرقی به حیات خود ادامه داد و به همین ترتیب مخلوطی گردید از معتقدات شرقی مخصوصاً معتقدات مصری و ایرانی که در اویل قرن اول میلادی در سرزمینهای اروپایی انتشار یافته بود و در نتیجه مردم، تثلیث تازه ای بنام پدر، پسر، روح القدس بجای تثلیث قدیمی «نروپی تر» و «ژنون» و «نرو» پذیرفتند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، 2، ص 198-201.

28 بلاها و شرور در عالم آفرینش

اشاره

پرسش: آیا می توان ستمها و کلیه کارهای ناشایست و شرور را به خدا نسبت داد؟

پاسخ: کارهای زشت و ناشایست دو جنبه دارد و بعبارت دیگر، آنها را می توان از دو راه مورد مطالعه قرار داد:

1. جنبه های وجودی و ثبوتی

2. جنبه های عدمی و سلبی

هر کار ناشایستی را که شما در نظر بگیرید، از نقطه نظر وجود و هستی، قبیح و نا زیبا نیست اگر زشت و نازیبا است، از نقطه نظر دوم است، یعنی از نظر جنبه های عدمی و سلبی است.

مثلاً آمیزش زن و مردی را در نظر بگیرید، که به صورت نامشروع و غیر قانونی صورت می گیرد یک چنین آمیزش از نظر جنبه های وجودی با آمیزش مشروع و قانونی یکسان است، هر دو عمل، نتیجه فعالیت غریزه جنسی

است، تنها تفاوتی که میان این دو عمل وجود دارد، این است که عمل نخست مورد امضای خداو یا قوه مقننه کشور نیست، در حالیکه عمل دوم، موافق قانون و مورد تایید قوه مقننه است، بنابر این عامل زشتی، در «زنا» صفت نامشروع بودن عمل است که صد در صد، یک امر عدمی است، و آنچه متعلق قدرت خدا است، جنبه وجودی شی است نه جنبه عدمی و منفی آن، اصولاً امور عدمی و جنبه های منفی پست تر از آن هستند که مورد تعلق قدرت و خلقت قرار گیرند، شما با دقت در این مثال میتوانید، دیگر موارد را از قبیل ظلم و ستم، خدعه و حیله، جنایت و خیانت را به روشنی تجزیه و تحلیل نمایید، مثلاً ظلم از آن نظر بد و زشت شمرده می شود که حق مظلومی را از بین می برد و اجتماع را از رشد باز میدارد. عین این پرسش درباره بلاها و آفات مانند زلزله و سیل و مانند آنها مطرح است و برای توضیح این جواب، به تحلیلی پیرامون شرور می پردازیم.

تحلیلی از بلاها و شرور

(1)

در هر موردی شر و یا موجود نامطلوبی به چشم می خورد با یک بررسی کوتاه معلوم می گردد که از این نظر نامطلوب بشمار می رود که با عدمی همراه است.

مثلاً مرض و بیماری از آن جهت نامطلوب بشمار می رود که سبب می شود که شخص بیمار فاقد صحت و عافیت باشد. شخص نابینا و ناشنوا از

1- (1) . جهت مطالعه بیشتر پیرامون بلاها و شرور، از نظر ناسازگاری آنها با حکمت و عدل الهی، به کتاب «شناخت صفات خدا» ص 227-280 نوشته آیه اللّه سبحانی مراجعه شود.

این نظر که یک انسان متفکر و آراسته به فضایل است بینایی و شنوائی برای او کمال مطلوبیت را دارد، ولی نابینایی و ناشنوایی واقعیتی نیست که در چشم نابینا و گوش ناشنوا وجود داشته باشد، بلکه واقعیت آنها همان فقدان و نداشتن بینایی و شنوایی است و واقعیتی جز همین امر عدمی، ندارد.

با مقایسه موارد دیگر به این دو مورد، خواهیم دید که هر کجا که سخن از بدی هست پای یک نوع فقدان و نیستی که از هر فاعل و آفرینننده ای بی نیاز است، در میان می باشد، و تمام بدیها و زشتیها از آن نظر بد و زشت شمرده می شوند که فاقد هستی و یا مستلزم نیستی می باشند، هر کدام از درندگان و گزندگان و بلاها و آفات، از آن نظر بد هستند که منجر به فقدان یک رشته هستی شده و هستی هایی را از بین می برند، زیرا این عوامل یا موجب مرگ می شوند و یا مایه از دست دادن عضو و نیرویی می گردند و یا مانع از رشد و پرورش استعداد هایی می شوند و اگر همین شرور چنین نتایجی را در بر نداشتند، هیچ گاه زلزله و آفتهای نباتی و حیوانی بد و زشت و یا شر شمرده نمی شدند.

هرگاه جهل و نادانی، موت و مرگ، فقر و بیچارگی، بد و زشت شمرده می شوند روی کمبودهایی است که در این موارد احساس می شود، زیرا علم و کمال، واقعیتی است که انسان جاهل فاقد آن است، و حیات و زندگی حقیقتی است که فرد مرده آن را دارا نیست، و مرد فقیر فاقد دارایی و ثروتی است که با آن زندگی کند.

خلاصه «در جهان یک نوع موجود بیش نیست، و آن خوبیها است» بدیها همه، از نوع نیستی هستند و نیستی مخلوق نیست، بلکه از «خلق

نکردن» است نه از «خلق کردن»، از این جهت نمی توان گفت جهان دو خالق دارد، یکی خالق هستی ها و دیگری خالق نیستی ها، مثل هستی و نیستی، مثل آفتاب و سایه است، وقتی شاخص را در آفتاب نصب می کنیم، قسمتی را که بخاطر شاخص تاریک مانده و از نور آفتاب روشن نشده است سایه می نامیم، سایه چیست؟ «سایه» ظلمت است و ظلمت چیزی جز نبودن نور نیست، وقتی می گوییم نور از کانون جهان افروز خورشید تشعشع یافته است نباید پرسید که سایه و ظلمت ازچه بوجود آمده است، بلکه این دو از چیزی تشعشع نکرده، و از خود مبدأ و کانون مستقلی ندارند برای صدور شرور و آفات از خداوند جهان توجیه دیگری نیز هست که هم اکنون از نظر خوانندگان گرامی می گذرد:

تحلیل دیگر درباره شرور

تحلیل دیگری که درباره شرور وجود دارد بحث حقیقی و نسبی بودن شرور است با این پرسش که آیا بدی و شرور یک صفت حقیقی است یا نسبی؟

با یک بررسی کوتاه خواهیم دید که بدی ها و شرور یک نوع امر نسبی است نه حقیقی و هرگز هیچ موجودی در حد ذات خود بد نیست، و بدی یک نوع حالتی است که در موقع برقراری و مقایسه میان دو شی، پدید می آید، مثلاً سّم مار، و زهر عقرب، و درندگی گرگ برای خود آن ها بد نیست و با وجود آنها کمال سازگاری را دارد، و مایه تکامل و بقای زندگی آنها است بلکه تنها از آن نظر بد است که مایه فنای انسان و آسیب پذیری او است. باران سیل آسایی که می بارد، هرگز در حد ذات بد و زشت نیست بلکه موقع مقایسه، به یکی از این

دو صفت، توصیف می گردد، مثلاً از آن جهت که در فصل مناسبی ببارد و در سایه آن دشت و باغ و بستان سبز گردد، خوب و خیر خواهد بود ولی از آن نظر که مایه خرابی و ویرانی چهارخانه گلی در گوشه بیابان می گردد، شر و بدی نامیده می شود خدای بزرگی که عقرب زهر دار را آفریده، دو کار مستقل انجام نداده است یکی این که عقرب را با نیش و سمّ آفریده، دیگر آن که آن را شر و بد خلق کرده باشد، بلکه او یک کار بیش انجام نداده است و آن این که به چنین موجودی جامه هستی پوشانیده است و این ما هستیم که موجودی را با دیگری مقایسه می کنیم، سپس آن را به بدی و زشتی توصیف می نماییم.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 271-278.

29 نسبت خوبی و بدیها به خداوند

پرسش: اگر خوبی ها و بدیها (خیر و شر) هر دو از جانب خداوند است پس چرا در بعضی آیات (مانند 79 سوره نساء) بدی ها به انسان نسبت داده شده است؟

پاسخ: جواب این شبهه با توجه به نسبی بودن «بلا» و «شر» بسیار روشن است، زیرا هر نوع «شر» و «بلا» حتی مار و عقرب از این نظر که وجودی از خدا گرفته اند و به صورت پدیده های جهان درآمده اند، سراسر خوب و زیبا هستند. این موجودات در صورتی عنوان «بدی» به خود می گیرند که آنها را با انسان مقایسه کنیم، و به ناسازگاری آنها حکم نماییم. در این موقع است که می گوییم مار و عقرب بلای جان انسان است.

اگر در آیه نخست همه پیروزیها و شکستها، کامیابی ها و ناکامی ها، بارانها و سیلها را از آن خدا می داند از این نظر است که هر پدیده ای از آن نظر که موجود است سهمی از حسن و زیبایی دارد قهراً از جانب خدا است دیگر در

این ظرف نمی توان آن را سیئه و بد نامید. اگر هم قرآن در آیه نخست آن را «سیئّه» خوانده است، می خواهد با زبان مخاطب سخن گوید، زیرا مادامی که مقایسه ای در کار نباشد موجودی به بدی توصیف نمی گردد بلکه سراسر حسن خواهد بود. از این جهت در آیه نخست، همگی را از آن خدا می داند.

در صورتی می توان نام آن را «سیئه» گذارد که یک نوع نسبتی میان آن و زندگی انسانها به میان آید مثلاً قدرت دشمن به ضرر طرف دیگر تمام گردد باران مایه خرابی خانه ای شود در این ظرف است که باید نام آن را «سیئه» نهاد در این موقع است که مردم می گویند بلایی نازل گردید.

در چنین صورت خدا، سیئه را به خود انسان نسبت می دهد و می گوید: «وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ» چرا؟ برای این که در این ظرف نمی توان اعمال بد و گذشته و دیرنه ی انسان و کوتاهی های او را در این گرفتاری بی تأثیر دانست و یا نادیده گرفت، زیرا شکستها و ناکامی ها و بلاها و گرفتاری ها معلول کوتاهی های فردی و اجتماعی انسان است.

جوان الکلیست یا معتاد، در انتظار یک رشته مصائب است. ملتی که در مسیر سیل ها، سیل بندی نمی سازد و در نقاط زلزله خیز، خانه های ضد زلزله ای برپا نمی کند یک چنین جامعه مقصر، در کمین بلاهای خانمان برانداز می باشد از این نظر که خداوند در آیه دوم می فرماید:

«ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اللّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ...».

«آنچه از نیکی ها به تو می رسد از ناحیه خدا است. و آنچه از بدی به تو می رسد از ناحیه خود تو است».

پیامبران خدا پیوسته گروهی را که وجود پیامبران را به فال بد می گرفتند و بدی ها و ناکامی ها را از ناحیه آنان می دانستند، مذمت می کردند و می گفتند:

«قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ...».1

«سرنوشت شما که نتیجه اعمالتان می باشد با شما است اگر متذکر گردید».

اگر در این آیه دیگر می گوید:

«... أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ».2

«سرنوشت آنها نزد خداست و بیشتر آنها نمی دانند».(1)

مقصود این است که خداوند بزرگ در پرتو علم و آگاهی وسیعی که دارد از سرنوشت شما مطلع است.

نکته ی قابل ملاحظه این است که در آیه نخست می گوید: سرنوشت شما با شما است «طائِرُكُمْ مَعَكُمْ» زیرا اعمال انسان سازنده سرنوشت انسان می باشد ولی آنجا که از علم محیط خدا نسبت به سرنوشت انسان، سخن می گوید در آنجا می گوید: سرنوشت شما نزد خدا است «إِنّما طائِرُكُمْ عِنْدَ اللّهِ».

قرآن در آیات دیگر حالات و اعمال پیشین انسان را علت گرفتاری ها و دگرگونی ها می داند چنان که می فرماید:

«وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»4

1- (3) . آیه 47 سوره نمل نیز به همین مضمون است.

«هر مصیبتی به شما برسد به خاطر یک رشته کارهایی است که انجام داده اید و از بسیاری عفو می کند».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... إِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ...».1

«خداوند وضع گروهی را دگرگون نمی کند مگر این که آنان قبلاً وضع خود را دگرگون سازند».(1)،(2)

1- (2) . آیه 53 سوره انفال هم قریب به این مضمون است.
2- (3) . منشور جاوید، ج 2، ص 313-315.

30 فلسفه آزمایش انسان

اشاره

پرسش: آزمون به خاطر کسب آگاهی صورت می پذیرد، خدا که از درون و برون، و گذشته و آینده انسان آگاه است چه نیازی به امتحان بندگان دارد؟

پاسخ: آزمایش های الهی، یک سنت همگانی است که به فرد و یا گروه خاصی اختصاص ندارد؛ بلکه تمام افراد، به تناسب امکانات و استعدادهای خود، در معرض امتحان قرار می گیرند.

قرآن به همگانی بودن آزمایش های الهی تصریح نموده و می فرماید:

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّهَ وَ لَمّا یَأْتِکُمْ مَثَلُ الَّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِکُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتّی یَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ مَتی نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِیبٌ».1

«آیا گمان کردید که وارد بهشت می شوید بدون این که حوادثی چون رویدادهای گذشتگان به شما برسد، به آنان دشواری و ناراحتی رسید و پیامبر

و افراد با ایمان گفتند یاری خدا کجا است؟ (به آنان گفته شد) یاری خدا نزدیک است».

البته این جمله «یاری خدا کجا است» نه به معنی اعتراض است، بلکه یک نوع دعا و درخواست کمک از خدا می باشد.

مهم ترین مسئله، آگاهی از انگیزه های امتحان است و یکی از آن ها این است که توانایی ها و شایستگی های نهفته در افراد، در سایه امتحان، نمود پیدا می کند و از این طریق، افراد به کمال مطلوب خود نزدیک تر می شوند. واگر امتحان و آزمایش در کار نبود، کمالات نهفته در درون افراد به صورت گنج پنهان باقی می ماند و خود را نشان نمی داد.

تشریح این مطلب که امتحان برای گروه هایی، مایه ی تکامل و نردبان ترقی است نیاز به مقدمه ای دارد که ذیلاً بیان می گردد:

1. تربیت و پرورش استعدادهای نهفته

بشر بر اثر کوتاهی و نارسایی دانش خود، در رفع هر گونه ابهامی ناچار است از در آزمایش وارد شود در صورتی که همین حالت برای خدا محال است؛ ولی امتحان او انگیزه دیگری دارد که می توان از آن به فعلیت رسیدن قوه ها، تربیت و پرورش استعدادها نام برد. نیروهای درونی انسان بسان همه منابع، بدون وسایل مخصوص، ظهور و بروز ننموده و از مرحله استعداد به مرحله فعلیت نمی رسد. وسیله ای که می تواند این شایستگی ها را ظاهر سازد، همان امتحان و آزمایش است.

همگی می دانیم فلزات در کوره آتش، آبدیده تر و تواناتر می شوند وبر عمر فلز افزوده و به آن توان و ویژگی خاصّی می بخشد.

یکی از وسایل امتحان خدا، همان سختی ها و کمبود میوه ها و ارزاق است وانسان در آغاز کار با خود می اندیشد که هدف از این کمبودها و دشواری ها و به تعبیر قرآن «اَلْبَأساءُ وَ الضَّرّاءُ» چیست؟ ولی پس از اندیشه در مثال یاد شده «آهن در دل کوره» در می یابد که این نوع مسایل، شخصیت ساز واستقامت آفرین است. بسان درختی که در دل بیابان های سوزان و بادهای داغ قرار می گیرد. به طور مسلم چنین درختی در مقابل ناملایمات مقاومت خاصی پیدا می کند در حالی که درخت لب جویبار از مقاومت اندکی برخوردار است و در برابر تشنگی و خشک سالی و بادهای ویرانگر، مقاومت و توانایی زیادی ندارد.

انسان مورد امتحان قرار گرفته و فشار دیده، آن چنان راه زندگی را می آموزد که مشکلات برای او به صورت امر عادی در می آید و برای ادامه ی زندگی، فکر و اندیشه خود را به کار می اندازد و برای رهایی خود، چاره ای می اندیشد و کمالی را که قبلاً به صورت زمینه در دل او وجود داشت به فعلیت کامل می رساند.

البته انکار نمی کنیم که امتحان برای همه ی افراد مفید و سودمند نیست و همگان پیروزمندانه از آن بیرون نمی آیند؛ بلکه می گوییم امتحان در زمینه های مساعد، مایه بالا رفتن کمالات و معرف روحیات نهفته انسان می گردد.

قرآن به این انگیزه در این آیه یاد می کند:

«... وَ لِیَبْتَلِیَ اللّهُ ما فِی صُدُورِکُمْ وَ لِیُمَحِّصَ ما فِی قُلُوبِکُمْ وَ اللّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» .(1)

1- (1) . آل عمران/ 154.

«خداوند آنچه را که در سینه های شما است بیازماید، و آنچه در روحیات شما قرار دارد پاک سازد، خداوند از آن چه که در سینه ها است آگاه است».

جمله «وَ اللّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» می گوید، هدف خدا از امتحان تشخیص واقعیات نیست؛ بلکه هدف، تربیت و آشکار ساختن زمینه هایی است که در کانون وجود انسان ها قرار دارد و به این حقیقت در لغت عرب «تمحیص» می گویند.

امیر مؤمنان در سخنان کوتاه خود یادآور می شود که، هرگز نباید ازخدا خواست تا ما را به امتحان نبرد؛ زیرا جهان آفرینش، جهان آزمون است. بلکه باید از خدا خواست که ما را دچار امتحان هایی نسازد که از عهده آن برنیاییم. آن گاه امام انگیزه آزمایش الهی را به این شکل بیان می کند و آن این که: هدف آشکار ساختن صفات خوب و بدی است که به انسان شخصیت می بخشد؛ مثلاً در برخی از مردم حساسیت های خاصی نسبت به بعضی از حوادث است و در افرادی زمینه ناراحتی به برخی از مسایل مانند داشتن دختر و کمبود مال نهفته است؛ در حالی که در برخی دیگر نه تنها چنین زمینه ای وجود ندارد؛ بلکه یک نوع رضایت مندی وخرسندی به تقدیرهای الهی است. هرگاه این دو گروه به آزمون برده نشوند، این زمینه ها آشکار نمی شود و توان ها به فعلیت تبدیل نمی شود؛ در نتیجه گروهی از همین مسیر، تربیت کامل انسانی پیدا نمی کنند.(1)

تو گویی امتحان الهی نقش باغبانی را انجام می دهد؛ آن گاه که باغبان دانه مستعدی را در سرزمینی می کارد، دانه با استفاده از مواهب طبیعی شروع به

1- (1) . نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره 93.

رشد می کند و با انبوهی از مشکلات روبه رو می گردد و با طوفان های سخت و سرمای کشنده و گرمای سوزان آن قدر پیکار می کند تا سرانجام شاخه گلی با میوه شیرینی را که به صورت زمینه در دل آن دانه وجود داشت، ظاهر می سازد. و اگر این دانه در کوران این حوادث قرار نمی گرفت، هرگز چنین کمالی را از خود نشان نمی داد و قوه و توان آن میوه نمی شد.

2. مقیاس پاداش ها و کیفرها

شکی نیست تنها داشتن صفات درونی، مقیاس پاداش و کیفر نیست؛ بلکه تا صفات خوب و بد انسان ظاهر نشود، هرگز نمی توان کسی را به دلیل داشتن برخی صفات درونی، به عذاب دچار ساخت یا پاداش داد و این صفات از طریق افعال و برداشت های انسان آشکار می گردد و ظهور آن بدون این که انسان در بوته امتحان قرار بگیرد امکان پذیر نیست. و این خود یکی از انگیزه های امتحان خدا است که در سخنان امیر مؤمنان بدان اشاره شده است، «وإن کانَ سبحانَهُ أعلمُ بِهِم مِنْ أنفسهم و لکن لتظهر الأفعال التی بها یستحقّ الثّواب و العقاب(1)؛ خداوند انسان را بهتر از خود او می شناسد؛ ولی برای این که افعالی که ملاک پاداش و کیفر است آشکار گردد، آنان را در بوته امتحان قرا می دهد».

3. جداسازی نیکان و بدان

سومین انگیزه برای آزمایش های الهی جداسازی خوب از بد است؛ زیرا

1- (1) . همان.

در جامعه ای که همه ی گروه ها خود را انقلابی قلمداد کرده و به ظاهر از آن دفاع می کنند؛ در حالی که گروهی از آنان منافق و ضد انقلاب هستند، بهترین وسیله برای شناساندن افراد درست از نادرست و مؤمن از منافق، آزمایش های الهی است.

در غیر این صورت همه گروه ها با نقاب انقلابی در یک صف قرار گرفته و از یکدیگر تمییز داده نمی شوند. قرآن در این مورد می فرماید:

«ما کانَ اللّهُ لِیَذَرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلی ما أَنْتُمْ عَلَیْهِ حَتّی یَمِیزَ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ...».1

«هرگز خداوند مؤمنان را بر آنچه که هستند وانمی گذارد تا ناپاک را از پاک جدا سازد».

و در آیه دیگر می فرماید:

«لِیَمِیزَ اللّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلی بَعْضٍ فَیَرْکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ» .(1)

«تا ناپاک را از پاک جدا سازد و ناپاکان را روی هم قرار دهد، و همه را گرد آورده در دوزخ قرار دهد، آنان زیان کارانند».(2)

1- (2) . انفال/ 37.
2- (3) . منشور جاوید، ج 1، ص 261-269.

فصل دوم: نبوّت

اشاره

ص:147

ص:148

31 لزوم بعثت پیامبران

اشاره

پرسش: دلایل عقلی و نقلی لزوم بعثت پیامبران چیست؟

پاسخ: دلایل عقلی متعددی بر لزوم بعثت پیامبران اقامه شده است از جمله آنها استدلال از راه «قاعده لطف» است که گاهی از آن به رعایت «مصالح بندگان» تعبیر می شود.

تقریر قاعده لطف بر لزوم بعثت

لازم است یادآور شویم که لطف در اصطلاح متکلمان بر دو نوع است:

1. لطف محصّل.

2. لطف مقرّب.

لطف محصل آن است که، غرض از آفرینش یا تکلیف، بدون انجام آن از جانب خدا برآورده نمی شود، ولطف مقرّب آن است که انجام آن از جانب خداوند موجب تقرب بندگان به اطاعت و دوری آنان از نافرمانی و معصیت پروردگار می گردد، بدون آن که با اصل اختیار و آزادی آنان در تصمیم گیری منافات داشته باشد.

ص:149

وجوب بعثت پیامبران را می توان بر پایه ی هر دو نوع لطف (محصّل و مقرّب) تقریر کرد. امّا لطف «محصَّل» زیرا که هدف از آفرینش انسان، معرفت خدا و تکامل روحی و معنوی او است و بدیهی است که این اهداف، بدون رهبری و هدایت پیامبران الهی امکان پذیر نیست، زیرا مشعل عقل و فطرت آن چنان نفوذ و فروغی ندارد که بتواند این راه را به طور کامل و همه جانبه روشن سازد.

ولی عبارات متکلمان در این مورد غالباً با «لطف مقرب» هماهنگ است و حاصل آن این است که عقل، به طور مستقل انسان را به یک رشته تکالیف و وظایف اخلاقی فرمان می دهد، مثلاً: شکر منعم، رعایت عدل در معاشرت، امانت داری و مانند آن را واجب، و کفران نعمت، ظلم و بی عدالتی، خیانت در امانت و نظایر آن را قبیح و ناروا می شمارد.

بدون شک در میان کارهای بشر، یک رشته افعال وجود دارد که انجام آنها انسان را به رعایت واجبات عقلی نزدیک می سازد، و موجب موفقیت او در این زمینه می گردد، و نیز کارهایی هست که ترک آنها موجب دوری او از قبایح عقلی می گردد، و از طرفی عقل بشر به تنهایی به همه ی این کارها آگاهی ندارد ولی خداوند بر آنها آگاه است، و می تواند از طریق بعثت پیامبران، بشر را نسبت به این نوع کارها آگاه سازد، و این همان اصل لطف است که از نظر متکلّمان بر خدا واجب است (یعنی مقتضای حکمت یا رحمت الهی است) بنابر این بعثت پیامبران به حکم این که مصداق روشنی از «لطف الهی» نسبت به بندگان به شمار می رود، واجب و لازم است.

محقّق طوسی رحمه الله این مطلب را در عبارتی کوتاه و گویا، چنین

بیان کرده است:

«وهی واجبهٌ لاشتمالها علی اللطف فی التکالیف العقلیّه».(1)

«بعثت رسولان الهی واجب است زیرا مشتمل بر لطف در تکالیف عقلی است».

لزوم نبوت از دیدگاه متکلمان

روش متکلمان در اثبات وجوب بعثت پیامبران این است که نبوت مشتمل بر لطف در تکالیف عقلی و نیز شرط در تکالیف سمعی (شرعی) است و آنچه دارای این خصوصیت باشد، واجب است.

توضیح این که عبادات از پیامبران دریافت می گردد و شکی نیست که مواظبت بر آنها موجب تقویت معرفت معبود می شود که خود واجب عقلی است، بنابر این نبوت، لطف (مقرب) در واجبات عقلی است... و نیز اگر شرط تکلیف واجب نباشد، اخلال و ترک آن جایز خواهد بود، و در نتیجه اخلال به مشروط (تکلیف) نیز جایز خواهد بود و اخلال به واجب بر حکیم، قبیح و نارواست.(2)

لزوم نبوت از دیدگاه حکیمان

راه حکما، راه دیگری است. آنان از طریق لزوم وجود قانون در مجتمع بشری وارد شده اند که مایه ی حفظ نظام و بقای نسل بشری است و وضع چنین

1- (1) . کشف المراد، ط: قم، مصطفوی، ص 273.
2- (2) . اللوامع الالهیه، ط: تبریز، ص 167-166.

قانون به صورت واقع بینانه و عادلانه کار فرد یا گروهی نیست، زیرا باید قانونگذار دارای شرایطی باشد که جز در خدا جمع نیست به این بیان که: زندگی اجتماعی برای بشر امری اجتناب ناپذیر است.

زندگی اجتماعی به شهادت تجربه ها و آزمون ها بدون یک برنامه ی جامع، امکان پذیر نیست مگر برنامه ای که دارای مزایای زیر باشد:

1. حدود وظایف افراد را در محیط اجتماع روشن سازد، زیرا تا وظایف افراد وحدود قانونی آن وحقوق انسان ها روشن نباشد، تصادم و تنازع از بین نخواهد رفت، و انسان ها هر چه هم ملکوتی باشند و در درجه والا از کمال قرار بگیرند به خاطر نا آشنایی با وظایف و حدود کار و حقوق خویش از نزاع و درگیری به دور نخواهند بود.

2. با تعیین کیفرهای مخصوص، خودکامگی انسانهای خودکامه را مهار نماید.

تا این دو مطلب از طریق یک طرح جامع پیاده نشود، زندگی اجتماعی بدون جنگ و نبرد امکان پذیر نخواهد بود.

3. قانونگذار لازم است که دو شرط زیر را دارا باشد:

الف. انسان شناس کاملی باشد که از اسرار جسمی و روانی و روحی او کاملاً آگاه باشد و نسخه ی طبیب آنگاه که وی از اوضاع و احوال بیمار کاملاً آگاه باشد، می تواند مفید و سودمند گردد.

ب. قانونگذار باید کوچکترین نفعی در تدوین قانون نداشته باشد، زیرا حس خودخواهی که در انسان ریشه دارد، حجاب ضخیمی در برابر دیدگان عقل و خرد او پدید می آورد ومصالح فردی را بر مصالح نوعی مقدم می دارد.

4. ناگفته پیدا است که قانون جز مرکبی بر کاغذ نیست و آن در صورتی

می تواند به آرمان قانونگذار کمک کند، که ضامن اجرایی نیز برای آن در نظر بگیرد اگر قانون، یک قانون بشری باشد ضامن اجرای آن همان پلیس و دستگاه قضایی است که فقط می تواند از کارشکنی های ظاهری - آن هم به شکل محدود - جلوگیری نماید، و چه بسا ممکن است خود پلیس و دستگاه قضایی فریب بخورند و با قانون شکنان همکاری کنند ولی اگر قانون یک قانون الهی و مافوق طبیعی باشد قهراً از قداست بیشتر برخوردار بوده و در پرتو ایمان به خدا و سرای دیگر ضمانت اجرای نیرومندتری خواهد داشت.

چنین طرح جامعی می تواند به زندگی دسته جمعی بشر سر و سامان بخشد، ولی این طرح جامع جز در تشریع الهی وجود ندارد، زیرا قانونگذاران بشری به حکم محدودیت دانش و آگاهی آنان در مورد انسان، انسان شناس و جامعه شناس کاملی نبوده، و هرگز نمی توانند احساسات و عواطف درونی انسان را به طور دقیق اندازه گیری کنند، و از این جهت پیوسته قوانین بشری در مورد تنظیم زندگی انسان با بن بست هایی روبرو شده وشکست می خورد.

گذشته از این، بشر هر چه هم بخواهد خود را پاک و طاهر نگه دارد، باز نمی تواند خود را از چنگال حب ذات نامرئی برهاند، و سود خود و اقوام و بستگان را در نظر نگیرد، و سرانجام گرایش هایی از درون، او را به سودجویی سوق می دهد.

گذشته از این دو مطلب، مطلب سوم که همان ضامن اجرای درونی و برتر است در قوانین بشری به خاطر قدسی نبودن، موجود نیست ولذا روز به روز دستگاه قضایی و پلیس گسترده تر می شود و زندان ها در تمام جهان توسعه می یابد.

این اصول، حکیمان را معتقد ساخته است که برای تکمیل انسان و حفظ

نوع بشری قانونی جامع و کامل لازم است و آن جز در شرایع آسمانی که به وسیله ی پیامبران عرضه می شود تحقق نمی یابد از این جهت باید از جانب خدا پیامبرانی اعزام شوند و با تشریع کامل به حفظ نظام و بقای نوع کمک نمایند.(1)

این بود بیان دو راهی که متکلمان وحکیمان الهی درباره ی لزوم بعثت پیموده اند و ما به صورت فشرده و در عین حال روشن و گویا نقل کردیم، علاقمندان می توانند برای توضیح بیشتر به مدارک یاد شده در پاورقی مراجعه نمایند.

در اینجا مناسب است روایتی را که از امام صادق علیه السلام درباره ی لزوم بعثت پیامبران نقل گردیده است یادآور شویم که به گونه ای به هر دو شیوه یا دلیل متکلمان وحکیمان در مورد لزوم نبوت اشاره دارد.

هشام بن حکم گوید: زندیقی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد، که شما از چه راهی نبوت پیامبران را اثبات می کنید؟ امام در پاسخ فرمود: «ما پس از آن که اثبات کردیم که برای ما آفریدگاری متعالی است که انسان ها نمی توانند او را مشاهده نمایند، و با او به طور مستقیم محسوس ارتباط برقرار نمایند، و از طرفی او آفریدگاری حکیم است، نتیجه می گیریم که او فرستادگانی دارد که مصالح و منافع انسان ها و هر کاری را که انجام آن مایه ی بقای زندگی و ترک

1- (1) . اشارات، ج 3، ص 371؛ تلخیص المحصل ط: تهران، مؤسسه ی مطالعات اسلامی، ص 363؛ کشف المراد ط: قم، مصطفوی، ص 271؛ اللوامع الالهیه ط: تبریز، ص 167؛ المغنی ط: مصر، ج 15، ص 19-95؛ شرح اصول خمسه ط: قاهره، ص 563 ورسالت جهانی پیامبران، ص 29-43.

آن موجب نابودی می گردد بیان می کنند و این فرستادگان همان پیامبران الهی هستند که مورد تأیید خاص خداوند حکیم و دانا می باشند و با دلایل و معجزات روشن رسالت خود را اثبات نموده اند».(1)

دلایل نقلی لزوم بعثت پیامبران

اشاره

در این باره آیات و روایات فراوانی وارد شده است و فلسفه وجود پیامبران را، تثبیت و تکمیل توحید، رفع اختلافات، فصل خصومات، اجرای قسط و عدل در جامعه بشری، تزکیه نفس، تعلیم کتاب و حکمت و اتمام حجت بر بندگان مطرح کرده اند.

انگیزه ی اوّل. تثبیت توحید و یکتا پرستی

هدف از آفرینش انسان آشنایی او با مبدأ و معاد است و انسان فاقد معرفت یک انسان ناقص است که در حد حیوان توقف نموده است موجودات دیگر مانند جهان نبات و حیوان در پرتو غرایز، به کمال خود می رسند ولی انسان با اینکه با دو قوه ی نیرومند به نام فطرت و «غریزه» و «عقل» و خرد مجهز است، نمی تواند از طریق این دو ابزار به کمال مطلوب خود برسد، و گواه آن تاریخ طولانی بشر است که پیوسته در منجلاب انحراف از توحید و معرفت حق دست و پا زده و هنوز هم متجاوز از یک میلیارد انسان با پرستش بت های گوناگون از جماد و حیوان دست به گریبان هستند و ما اکنون در هند میلیون ها انسان را می بینیم که به جای خدا گاو را می پرستند، و هنوز در کشور صنعتی

1- (1) . بحار الأنوار، ج 11، ص 29-30.

ژاپن برای هر نوع رویداد و حادثه ای پیکره ای وجود دارد که آن حادثه به آن نسبت داده می شود.

روی این اساس لازم است در هر عصر و زمانی که بشر قابلیت پذیرش دعوت های الهی را داشته است پیامبرانی برانگیخته شوند که آنان را با این هدف که کمال انسان در آن نهفته است آشنا سازند و در غیر این صورت هدف آفرینش جامه ی عمل نپوشیده و انسان به آمال خود نرسیده است. یک رشته آیات قرآنی به روشنی بر چنین انگیزه دلالت دارند که برخی را در این جا یادآور می شویم:

1. «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَی اللّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَیْهِ الضَّلالَهُ...» .(1)

«ما در هر امتی پیامبری برانگیختیم تا به آنان بگویند خدا را بپرستید و از پرستش غیر خدا (طاغوت) خودداری کنید گروهی هدایت یافتند و گروه دیگر (از طریق عناد و لجاج) شایسته ی گمراهی و ضلالت شدند».

2. «وَ إِلی مَدْیَنَ أَخاهُمْ شُعَیْباً فَقالَ یا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ ارْجُوا الْیَوْمَ الْآخِرَ...».2

«برادرشان شعیب را به مدین فرستادیم. گفت: ای قوم من خدا را بپرستید و به روز قیامت امیدوار باشید».

1- (1) . نحل/ 36.

3. «وَ إِلی عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ یا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّهَ ما لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ».1

«عاد به قوم خود گفت: خدا را بپرستید، برای شما جز او خدایی نیست چرا از مخالفت خدا نمی پرهیزید».

مجموع این آیات گواهی می دهند که یکی از انگیزه های بعثت پیامبران آشنایی انسان با مبدأ و معاد است، به گونه ای که اگر این گروه در میان مردم نبودند هدف یاد شده به ندرت جامه ی عمل می پوشید و همان گونه که یادآور شدیم با وجود این تمدن ها و پیشرفت های علمی، هنوز بشر دست از بت پرستی بر نداشته و یک میلیارد مسیحی، پیامبری به نام مسیح را خدا می انگارند.

حال، اگر یک چنین آموزگاران الهی در دل اجتماع مبعوث نمی شدند وضع بشر از نظر مبدأ و معاد چگونه بود؟ تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

و در سخنان پیامبر و پیشوایان معصوم علیهم السلام به چنین انگیزه ای از بعثت اشاره هایی وجود دارد اینک برخی را به عنوان توضیح این انگیزه یادآور می شویم.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ضمن حدیثی می فرماید:

«ولا بعَثَ اللّهُ نَبِیّاً ولا رَسُولاً حتّی یَسْتَکْمِلَ الْعَقْلُ وَیَکُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَمِنْ عُقُولِ أُمَّتِهِ».(1)

1- (2) . کافی، ج 1، باب عقل.

«خداوند هیچ پیامبر و رسولی را بر نینگیخت جز این که خردها را تکمیل نماید (عقل او به کمال رسد) و از این نظر باید خرد او بالاتر از عقول امت وی باشد».

امیر مؤمنین علیه السلام فرمود:

«إلی أنْ بَعَثَ اللّهُ سُبحانَهُ مُحَمَّداً رسول اللّهِ صلی الله علیه و آله و سلم لإنْجازِ عِدَتِهِ وَتَمام نُبُوَّتِهِ... وَأَهْل الأَرض یَومَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ وَأَهْواءٌ مُنْتَشِرَةٌ وَطَوائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ، بینَ مُشَبِّهٍ للّهِ بِخَلْقِهِ أَو مُلْحِدٍ فی اسْمِهِ أَوْ مُشیرٍ إِلی غیْرِهِ فَهَداهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلالَهِ وَأَنْقَذَهُمْ بِمَکانِهِ مِنَ الجَهالَهِ».(1)

«خداوند محمّد صلی الله علیه و آله و سلم پیامبر خود را بر انگیخت، تا وعده خود را انجام دهد و پیامبری را به وسیله او خاتمه بخشد، و مردم روی زمین در آن روز مذهب های گوناگون وبدعت های زیاد و روش های مختلف داشتند گروهی او را به مخلوق تشبیه می کردند (برای او عضو و مکان قایل بودند) برخی در نام وی تصرف می نمودند، و گروهی به غیر خدا اشاره می کردند (بت ها را می پرستیدند) آنان را از گمراهی به شاهراه توحید هدایت کرد و از چنگال جهالت نجات داد».

در این گفتار مسأله ی آسیب دیدن توحید و گرایش های انحرافی در مردم، سبب و انگیزه اعزام پیامبر گرامی معرفی شده است تا وی بشر گمراه را از وادی شرک و الحاد به فضای نورانی توحید رهنمون سازد.

امیر مؤمنان باز در تشریح این انگیزه می فرماید:

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه 1.

«وَلِيَعْقِلَ العِبادُ عَنْ رَبِّهِمْ ما جَهَلُوهُ، فَيَعْرِفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ ما أَنْكَرُوا، وَيُوَحِّدُوهُ بالالهِيَّهِ بَعْدَ ما اَضّدوهُ».(1)

«پیامبران را برانگیخت تا آنچه را که بندگان خدا درباره ی توحیدو صفات خدا نمی دانند فرا گیرند و به ربوبیت و پروردگاری ویگانگی وی پس از انکار ایمان آورند».

نظیر این از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده است که فرمودند:

«لِيَعْقِلَ العِبادُ عَنْ رَبِّهِمْ ما جَهَلُوهُ وَعَرَفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ ما أَنْكَرُوا، وَيُوحِّدُوا بِالإِلهيّهِ بَعْدَ ما أَضَدّوهُ».(2)

«تا بندگان آنچه را درباره ی خدا نمی دانستند، بیندیشند و پس از انکار، او را به خدایی بشناسند و پس از شرک او را به یگانگی بپرستند».

انگیزه ی دوم: رفع اختلاف ها

انگیزه دیگر برای بعثت پیامبران، رفع اختلاف و دو دستگی ها در میان بشر بوده است پیامبران الهی با تعالیم و شرایع خود مبعوث گردیدند تا به دو دستگی ها پایان بخشند، البته این نوع تشریع درباره ی گروهی مؤثر می افتد که به آن مؤمن و معتقد باشند و امّا گروهی که روح تجاوز و بغی بر آنها حکومت می کند طبعاً به اختلاف دامن زده و آن را تشدید خواهند کردوآیه ی یاد شده در زیر بر این انگیزه اشاره دارد می فرماید:

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه 143.
2- (2) . بحار الأنوار ج 11، ص 38، به نقل از علل الشرایع، ص 51، و لفظ «اضدوه» از ماده «ضد» به معنی نظیر است.

«كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ».1

«مردم یک دسته بیش نبودند (و در میان آنان اختلافی وجود نداشت و آنگاه که در میان آنان اختلاف و دو دستگی پدید آمد) خدا پیامبران نوید دهنده و بیم دهنده خود را برانگیخت و همراه آنان کتاب را به حق فرو فرستاد تا در میان مردم در آنچه که اختلاف کرده بودند داوری کنند (افراد مؤمن، به داوری پیامبران گردن نهاده و آن را پذیرفتند) ولی گروهی از آنان پس از روشن شدن سیمای حقیقت، به خاطر فتنه گری و تجاوز به حقوق دیگران، اختلاف کردند خدا به اذن و مشیت خود افراد با ایمان را به حقیقت چیزی که در آن اختلاف کرده بودند، هدایت کرد، خدا هرکس را بخواهد به صراط مستقیم هدایت می کند».

انگیزه ی سوم: فصل خصومات

گروهی از پیامبران علاوه بر تبلیغ و تبیین احکام الهی موفق به تشکیل حکومت الهی شدند و طبعاً هیچ حکومتی نمی تواند بی نیاز از سه قوه و قدرت باشد:

1. قانون.

2. مجریان قانون.

3. داوران در میان مردم که در صورت بروز اختلاف در موضوعات، به عدل، داوری کنند، و از هر سه به نام های: قوّه ی مقنّنه، قوّه ی مجریه، قوّه ی قضاییه تعبیر می شود و تعبیرعام از سه قوه همان تشکیل حکومت می باشد.

قرآن از برخی از پیامبران نام برده است که علاوه بر مقام والای تبلیغ احکام الهی، اختلافات مردم را در یک رشته از موضوعات، برطرف می کردند، البته این اختلاف، اختلاف در حکم خدا نبود و متخاصمان اصل حکم را پذیرفته ولی از حکم مربوط به مورد نزاع آگاه نبودند، و به پیامبران مراجعه کرده و خواهان بیان حکم الهی در مورد نزاع بودند، ودر حقیقت این نیز یکی از انگیزه های بعثت پیامبران است که می تواند شاخه ای از اصل کلی «برطرف کردن اختلافات» باشدواینک نمونه هایی از آیات قرآن در این باره:

در باره داوود می فرماید:

«یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ...» .(1)

«ای داوود تو را در روی زمین خلیفه ی خود قرار دادیم پس در میان مردم به حق داوری کن و از هوی و هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا گمراه می سازد».

در آیه دیگر خداوند او را چنین توصیف می کند:

«... وَ آتاهُ اللّهُ الْمُلْکَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمّا یَشاءُ...».2

1- (1) . ص/ 26.

«خداوند به داوود ملک (حکومت جامع) و حکمت داد، و از آنچه که می خواست به او آموخت».

طبعاً کسانی که زمام رهبری اجتماع را در دست دارند، باید داور مردم نیز باشند و این کار را به طور مباشری و مستقیم یا با تعیین و نصب حاکمان و داوران صالح انجام دهند.

و در برخی از آیات شیوه داوری داوود و سلیمان بیان شده است آنگاه آنان را چنین توصیف می کند:

«... وَ کُلاًّ آتَیْنا حُکْماً وَ عِلْماً...» .(1)

«وهر یک از آن دو را داوری و دانش دادیم».

این نه تنها داوود و سلیمان بودند که با داشتن مقام قضاوت داوری می کردند، بلکه از برخی از آیات استفاده می شود که گروهی از فرزندان ابراهیم نیز دارای چنین مقام شامخی بودند چنان که می فرماید:

«... فَقَدْ آتَیْنا آلَ إِبْراهِیمَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ آتَیْناهُمْ مُلْکاً عَظِیماً».2

«به فرزندان ابراهیم کتاب وحکمت آموختیم و به آنان سلطنت بزرگی دادیم».

مسلماً یک سلطنت بزرگ، جدا از داوری در منازعات و خصومات نخواهد بود.

و در باره ی پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم که خود ازآل ابراهیم است، می فرماید:

«... وَ إِنْ حَکَمْتَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ

1- (1) . انبیاء/ 79.

يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».1

«اگر در میان آنان داوری کردی به عدل داوری کن، خدا دادگران را دوست دارد».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ...» .(1)

وباز می فرماید:

«وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ...» .(2)

از مجموع این آیات، و آیاتی که در باره ی حکم و داوری پیامبران وارد شده است، می توان نتیجه گرفت که یکی از انگیزه های برانگیخته شدن پیامبران، داوری در خصومات و مرافعات، وبه یک معنی رفع اختلاف در موضوعات بوده است با این تفاوت که گاهی پیامبران برای تبیین احکام کلی و رفع اختلاف در این مورد مبعوث شده اند، و گاهی برای رفع اختلاف در موارد جزیی، یعنی مرافعات و منازعات در موضوعات، و سرانجام هر دو نوع اختلاف دو رویه از یک سکه اند که بعثت پیامبران را به دنبال داشته است.

انگیزه ی چهارم: اجرای قسط در میان بشر

در برخی از آیات انگیزه ی بعثت پیامبران و فرو فرستادن کتاب های آسمانی تحقق قسط در میان مردم بیان شده است چنان که می فرماید:

1- (2) . مائده/ 48.
2- (3) . مائده/ 49.

«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ...».1

«ما پیامبران خود را با دلایل روشن اعزام کردیم، و با آنان کتاب و میزان فرو فرستادیم تا مردم قایم به قسط گردند و آهن را فرو فرستادیم و در آن قدرتی سخت و سودهایی برای مردم است».

جمله «لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ» علت فرستادن پیامبران و نازل نمودن کتب آسمانی است که در آغاز آیه وارد شده است. گویی بسط قسط در جامعه یکی از اهداف اعزام پیامبران و انزال کتب آسمانی می باشد و عجیب اینکه پس از نزول کتاب و میزان، نزول حدید (آهن) را یادآور شده، و از قدرت عجیب آن سخن می گوید و شاید نکته ی ارتباط این است که در اجرای قسط باید از دو راه وارد شد، یکی راه تعلیم و تبلیغ که برای پاکدلان کارساز است و دیگری راه قدرت و زور در باره ی گروهی که به منطق گردن ننهاده و سرکشی کنند.

در این آیه اجرای قسط و قیام مردم به عدالت، هدف مجموع پیامبران معرفی شده است و نظیر آن است از نظر کلیت و عمومیت، آیه (47) سوره ی یونس آنجا که می فرماید:

«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ».

«برای هر امتی پیامبرانی است هر گاه رسول آنان آمد، میان آنان به عدل و قسط داوری می شود و آنان مورد تعدی واقع نمی شوند».

در این آیه هر چند صریحاً نامی از داوری کننده برده نشده است، ولی ظاهر این است که داور خدا است و رسول نماینده او در اجرای قسط و عدالت در میان مردم است.

انگیزه ی پنجم: تزکیه یا تعدیل غرایز

برخلاف اندیشه ی برخی از حکیمان که شخصیت انسان را در تفکر و اندیشه (نفس ناطقه) خلاصه می سازند، نیمی از شخصیت انسان را غرایز و تمایلات فطری او تشکیل می دهد. از آنجا که سر وکار حکیمان با ادراک و تفکر بوده از این دریچه به او نگریسته و او را به عنوان موجود متفکر تعریف کرده اند، در حالی که علمای اخلاق و کسانی که با تزکیه ی انسان ها سر وکار دارند، بیشتر با غرایز و فطریات او در ارتباطند و به انسان از این نظر که توده ای از غرایز است می نگرند، بنابر این تعریف جامع این است که بگوییم: بخشی از شخصیت او را ادراک و بخشی دیگر را غرایز و تمایلات او تشکیل می دهد.

در آیات متعددی یکی از اهداف بعثت پیامبر گرامی تزکیه وپاکیزه نمودن اخلاق مردم معرفی شده است چنان که می فرماید: «وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ» . این جمله در آیات متعددی وارد شده است.(1) البته در این جا نکته ای است و آن این که آنجا که خدا، اهداف بعثت پیامبر گرامی را مطرح نموده است تزکیه را بر تعلیم و پرورش را بر آموزش مقدم داشته است ولی آنجا که ابراهیم خلیل از خداوند می خواهد تا پیامبری را برای مردم مکه و اطراف آن بفرستد، تعلیم را بر تزکیه مقدم داشته است حال نکته این تقدم وتأخر چیست؟

1- (1) . آل عمران/ 164، جمعه/ 2.

در آینده یادآور می شویم.

البته این هدف بزرگ گاهی با کلمه ی «تزکیه» بیان شده، و گاهی با کلمه «تقوی» و «توبه» بیان گردیده است بنابر این آیاتی که در آن دعوت به تقوا و توبه از جانب انبیا نقل شده است همگی ناظر به همین انگیزه است که بیان گردید و همگی تأمین کننده ی «هدف اخلاقی» بعثت پیامبران می باشند.(1)

و در برخی از آیات به ضامن اجرای یک چنین رهبری اشاره شده آنجا که می فرماید:

«رُسُلاً مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ لِئَلاّ یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ کانَ اللّهُ عَزِیزاً حَکِیماً» .(2)

«خداوند پیامبرانی را نوید دهنده و بیم دهنده برای هدایت مردم فرستاد، تا آنان در برابر خدا هیچ گونه عذری نداشته باشند، خدا عزیز وحکیم است».

جمله ی «مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ» اشاره به پاداش ها و کیفرهایی است که خداوند برای فرمانبرداران و متمردان مقرر فرموده است.

امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه ای به چنین ضمانت اجرا اشاره کرده و می فرماید:

«بَعَثَ رُسُلَهُ بِما خَصَّهُمْ بِهِ مِنْ وَحْیِهِ، وَجَعَلَهُمْ حُجَّهً لَهُ عَلی خَلْقِهِ، لئَلاّ تَجِبَ الحُجَّهُ لَهُمْ بِتَرْکِ الإِعْذارِ إِلَیْهِمْ، فَدَعاهُمْ بِلِسانِ الصِّدْقِ إِلی سَبِیلِ الحَقِّ... فَیَکُونُ الثَّوابُ جَزاءً وَالعِقابُ بَواءً».(3)

1- (1) . به آیات 108، 110، 124، 126، 177، 179، 184 / شعراء، 74، 58، 86 / اعراف، 61 / هود، 46 /نمل، 36 / عنکبوت مراجعه شود.
2- (2) . نساء/ 165.
3- (3) . نهج البلاغه، خطبه/ 144.

«خداوند پیامبرانش را بر انگیخت، و وحی خود را به آنان اختصاص داد و آنها را برای مردم حجّت و راهنما قرار داد، تا مردم در برابرخدا عذری نداشته باشند، همگان را به وسیله پیامبران با زبان راستی به راه حق دعوت کرد، تا ثواب، پاداش اعمال نیک و عذاب، کیفر کردار زشت باشد».

آن حضرت در خطبه ای دیگر اصول تعالیم انبیا را امر فطری دانسته که دست آفرینش در نهاد انسان به ودیعت گذارده است، و مسئولیت انبیا این است که به بارور ساختن این نوع گرایشهای فطری، بپردازند گویی پیامبران یادآورانند نه نوآوران، و آنچه را که آورده اند قبلاً خود انسان در مکتب فطرت آموخته است ولی این گوهرهای گرانبهای فطری نیاز به مهندسانی دارد که به استخراج آنها بپردازند آنجا که می فرماید:

«واصْطَفی سُبْحانَهُ مِنْ وُلْدِهِ أَنْبِیاءَ أَخَذَ عَلی الوَحْی مِیثاقَهُمْ، وعَلی تَبْلیغِالرِّسالَهِ أَمانَتَهُم... فَبَعثَ فِیهِمْ رُسُلَهُ، وَ واتَرَ إِلَیْهِمْ أَنْبِیاءَهُ، لِیَسْتَأدُوهُمْ مِیثاقَ فِطْرَتِهِ، وَیُذَکِّرُوهُمْ مَنْسِیَّ نِعْمَتِهِ، وَیَحْتَجّوا عَلَیْهِمْ بِالتَّبْلیغِ، وَیُثیرُوا لَهُمْ دَفائِنَ العُقُولِ».(1)

«آنگاه در میان فرزندان آدم، پیامبرانی برگزید، و ازآنان برای رساندن وحی و تبلیغ پیام های خدا، پیمان گرفت... آنان را فرستاد تا آن پیمان فطری را مطالبه نمایند، ونعمت فراموش شده را یادآوری کنند، و از طریق تبلیغ، حجّت را بر آنان تمام کنند، و گوهرهای خرد را که در فطرت آنان پنهان شده است استخراج نمایند».

تا اینجا بیان این انگیزه به پایان رسید و در حقیقت این انگیزه مرکب از دو

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه/ 1.

مقدمه است:

1. وجود انسان توده ای از غرایز و تمایلات فطری است.

2. بهره برداری صحیح از این غرایز، به صورت دور از افراط و تفریط، نیاز به رهبری دارد.

پس تکامل بشر در زندگی نیاز به رهبری دارد که فطریات او را هدایت کند.

انگیزه ی ششم: تعلیم کتاب و آموزش حکمت

در بخشی از آیات، هدف از بعثت پیامبران، آموزش کتاب آسمانی و حکمت معرفی شده است البته مقصود از کتاب، کتاب هر پیامبری است که با آن مبعوث شده است مانند «صحف» نسبت به نوح و ابراهیم، و «تورات وانجیل» نسبت به کلیم و مسیح، و «قرآن» نسبت به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم.

مقصود از حکمت، آن دستورات حکیمانه است که ضامن سعادت انسان در دوجهان می باشد، نه خصوص حکمت مرادف با فلسفه نظری (در اصطلاح اهل معقول).

چنانکه در آیه زیر از زبان حضرت ابراهیم علیه السلام می فرماید:

«رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ...» .(1)

«خدایا در میان آنان پیامبری از خودشان برانگیز تا آیات تو را برای آنان تلاوت کنند، و کتاب و حکمت را به آنان بیاموزند و آنان را پاکیزه نمایند حقا که تو عزیز (توانا) وحکیم هستی».

1- (1) . بقره/ 129.

انگیزه ی هفتم: اتمام حجّت بر بندگان

از برخی از آیات استفاده می شود که هدف از بعثت پیامبران اتمام حجت بر بندگان است آنجا که می فرماید:

«رُسُلاً مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ لِئَلاّ یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ کانَ اللّهُ عَزِیزاً حَکِیماً» .(1)

«پیامبرانی نوید دهنده، و بیم دهنده بر انگیخت، تا مردم پس از آمدن پیامبران بر خدا حجّت و دلیلی نداشته باشند و خدا قدرتمند و حکیم است».

وباز می فرماید:

«یا أَهْلَ الْکِتابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا یُبَیِّنُ لَکُمْ عَلی فَتْرَهٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِیرٍ وَ لا نَذِیرٍ فَقَدْ جاءَکُمْ بَشِیرٌ وَ نَذِیرٌ وَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ».2

«ای اهل کتاب رسول ما پس از انقطاع بعثت در یک دوره، به سوی شما آمد، و دستورات ما را برای شما بیان می کند، تا این که نگویید برای ما نوید دهنده و بیم دهنده ای نیامده است، این رسولی است که به سوی شما آمده، بشارت و بیم می دهد و خدا بر همه چیز توانا است».(2)

1- (1) . نساء/ 165.
2- (3) . منشور جاوید، ج 10، ص 17-65.

32 فرق «نبی» و «رسول»

اشاره

پرسش: آیا رسول همان نبی است؟

پاسخ: قرآن کریم پیامبران الهی را غالباً با دو واژه ی «نبی» و «رسول» معرفی می کند در برخی از آیات تنها واژه ی «نبی» و در برخی دیگر، فقط واژه ی رسول و احیاناً هر دو واژه را به کار می برد و از ظاهر برخی از این آیات چنین استفاده می شود که این دو واژه با یکدیگر متفاوت می باشند چنان که می فرماید:

«وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ إِلاّ إِذا تَمَنّی أَلْقَی الشَّیْطانُ فِی أُمْنِیَّتِهِ...» .(1)

«قبل از تو هیچ رسول و نبی را نفرستادیم مگر این که هر وقت (برای پیشبرد مقاصد خود) آرزویی نمود، شیطان در آن آرزو مداخله و خدعه کرد».

این آیه به روشنی، دلالت می کند که گروهی، نبی، وگروهی رسولند، و در این جا آیات دیگری نیز هستند که از نظر دلالت به این آیه نمی رسند مانند:

1- (1) . حج/ 52.

«اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ...»1.

«آنان که از رسول و نبی امّی که او را در تورات و انجیل نوشته می یابند، پیروی می کنند...».

وباز می فرماید:

«وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ مُوسی إِنَّهُ کانَ مُخْلَصاً وَ کانَ رَسُولاً نَبِیًّا».2

«در قرآن موسی را یاد کن که بنده ای مخلَص و رسول و نبی بود».

و باز می فرماید:

«وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ إِسْماعِیلَ إِنَّهُ کانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ کانَ رَسُولاً نَبِیًّا».3

«در قرآن اسماعیل را یاد کن که درست وعده و رسول و نبی بود».

در آیه نخست، رسول و نبی با حرف عطف به یکدیگر عطف شده اند و در آیات دیگر در کنار هم آمده اند.

احتمال ترادف این دو لفظ ضعیف است، و از طرفی احتمال این که مقصود از رسول، کسی غیر از نبی است هم با ظاهر این آیات سازگار نیست، زیرا در این آیات دو واژه ی نبی و رسول حال یک انسان را توصیف می نمایند و موصوف در آیه ی نخست، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و در آیه ی سوم، اسماعیل است،

در حالی که در آیه ی 52 حج، این دو لفظ با کلمه ی «واو جمع»، بر یکدیگر عطف شده اند، و ظاهر آن تقسیم است، یعنی آنان دو طایفه اند، گروهی رسولان، و گروه دیگر انبیا.

به همین جهت، مفسران در صدد جستجوی فرق میان رسول و نبی برآمده و اقوال مختلفی را بیان کرده اند. و در تمام این اقوال یک مطلب مورد اتفاق دیده می شود و آن این که: «رسول» اخص از «نبی» است.

باید توجه داشت این آیات و آیات دیگری که در آنها لفظ نبی و رسول آمده است بر این حقیقت دلالت دارند که ملاک اتّصاف به نبوت و اطلاق لفظ نبی همان ارتباط پیامبران با مقام ربوبی است و ملاک به کار بردن لفظ رسول و توصیف آنان به این وصف، همان عهده دار بودن آنان نسبت به ابلاغ دستورات الهی می باشد.

و اگر در مواردی که ضابطه ایجاب کرد لفظ نبی به کار رود ولی این ضابطه رعایت نگردد، به خاطر نکته ای است که این عدول را ایجاب کرده است. و گرنه این دو واژه دارای دو مفهوم می باشند، و یکی (نبوت) مقدم بر دیگری (رسالت) است.

و از این جا روشن می شود که هرگز نمی توان این دولفظ را از نظر مفهوم مترادف خواند بلکه دو مفهوم مختلف دارند.

امّا از نظر مصداق و مقام انطباق، غالباً میان آن دو تساوی است، یعنی هر نبی و پیامبر (که به او از عالم بالا وحی می شد) رسول بوده، یعنی وظیفه ای را بر عهده داشته است که پیامی را برساند، و یا عملی را انجام دهد همچنان که هر رسولی (رسالت انسان از جانب خدا)، نبی و طرف وحی می باشد، ولی

از طرف اول یک حکم غالبی است یعنی اکثریت قریب به اتفاق انبیا که طرف وحی بوده اند، رسالتی را بر عهده داشته اند، اگر چه در موارد اندکی نبوت او مخصوص خود او بوده و از خود او تجاوز نمی کرده است - چنان که در برخی از روایات وارد شده است که نبوت برخی از پیامبران بنی اسرائیل از خود تجاوز نکرده و نسبت به دیگران مأموریتی نداشته اند. (1)

آری بحث ما در مقام نسبت سنجی میان نبی و انسان رسولی است که از جانب خدا مأموریت ابلاغ پیام و یا انجام کاری داشته باشد، و اگر از این نکته صرف نظر کنیم، گاهی قرآن کلمه ی رسول را درباره ی فرشته به کار می برد و می فرماید:

«... إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً زَکِیًّا».2

«من فرستاده ی پروردگار تو هستم تا این که فرزندی را به تو ببخشم».

و باز می فرماید:

«... حَتّی إِذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا...».3

«آنگاه که مرگ یکی از شما فرا رسد فرستادگان ما جان او را می گیرند».

همچنان که گاهی کلمه ی رسول را در فردی به کار می برد که از جانب بشر معمولی، مأموریتی را بر عهده داشته باشد.

چنان که در سوره یوسف می خوانیم:

1- (1) . کافی، ج 1، باب طبقات الأنبیاء و الرسل و الأئمه ص 174. البته چنین افراد را نبی و پیامبر خواندن یک نوع توسع در اطلاق است و الا نبوتی که از خود انسان تجاوز نکند، چه معنی می تواند داشته باشد - جز اینکه بگوئیم این فرد نبی به معنی خبر گیر بوده است.

«... فَلَمّا جاءَهُ الرَّسُولُ قالَ ارْجِعْ إِلی رَبِّکَ...»1.

«وقتی فرستاده ی پادشاه، در زندان پیش یوسف آمد، یوسف به او گفت به نزد صاحب خود برگرد و داستان زنانی را که دستان خود را بریدند بررسی کن».

با توجه به دو نوع استعمال واژه ی رسول، هرگز نمی توان گفت میان «نبی» و رسول، تساوی حاکم است بلکه قطعاً، رسول به اعتبار این که مصادیق بیشتری نسبت به نبی دارد مفهوم گسترده تری نیز دارد. و در حقیقت آن سخن معروف که می گویند: میان نبی و رسول از نسبت های چهارگانه، عموم و خصوص مطلق است صحیح به نظر می رسد. زیرا هر نبی و پیامبری (منهای پیامبری که اختصاص به خود داشته است) رسول است، در حالی که برخی از رسولان مانند فرشتگان و افراد عادی که از جانب افراد دیگر اعزام می شوند رسولند، ولی نبی نیستند.

البته این مطلب از بحث ما بیرون است، بحث ما در باره رسول اصطلاحی است، نه رسول لغوی و عرفی.

نتایج بحث

از این بیان نتایج زیر به دست می آید:

1. نبوت و رسالت دو واقعیت جدا از هم هستند که یکی در اتصال به عالم غیب و دیگری در ابلاغ پیامی یا انجام عملی خلاصه می شود. و توصیف هر کس به یکی از این دو وصف به خاطر این دو ملاک متمایز است.

2. مقام نبوت بالاتر و برتر از مقام رسالت است، زیرا حیثیت «نبوت»

حیثیت ارتباط با مقام ربوبی است، در حالی که حیثیت رسالت، حیثیت انجام وظیفه است، در یکی (نبوت) پیامبر، طرف وحی قرار می گیرد و پیام خدا را دریافت می کند، و در دیگری (رسالت)، مأموریت دارد که کاری را انجام دهد، و اگر «نبوت» از «رسالت» برتر شد، طبعاً در مقام انطباق بر مصادیق، «نبی» از «رسول» برتر خواهد بود. بدین معنا اگر یک نفر هم نبی و هم رسول باشد، شرافت و برتری او به خاطر نبوت او است نه به خاطر رسالت. و اگر هم رسالت او دارای فضیلت باشد، فضیلتی را که از جانب نبوت کسب کرده است، بالاتر از فضیلتی خواهد بود که از جانب رسالت کسب کرده است.

3. نبوت، اساس رسالت انسان از جانب خداست، زیرا همان گونه که گفته شد مقصود از رسالت، رسالت بشر از جانب خدا است نه رسالت هر کسی که حتی فرشته را هم شامل شود. و نه رسالتی از جانب هر کس که رسولان عادی را هم شامل گردد، بلکه مقصود رسالت بشر از جانب خدا است. در این صورت در مرتبه ی نخست، نبوت و ارتباط با جهان غیب است، که به دنبال آن، رسالت می آید.

4. میان نبی و رسول از نظر مصداق نسبت تساوی برقرار است، و هر جا «نبوتی» بوده است، به دنبال آن رسالتی نیز بوده است. و همین طور که گفته شد، پیامبران فاقد رسالت، نسبت به دیگران نادر و انگشت شمار بوده اند. موارد نادر و اندک، ملاک نسبت گیری نیست، گذشته از این چنین نبوتی که فاقد رسالت باشد مفهوم روشنی ندارد.

از این بیان روشن می گردد که ختم نبوت ملازم با ختم رسالت است، و در مقام ختم باب نبوت و رسالت، فرقی میان خاتم النبیین وخاتم الرسل

نیست، زیرا فرض این است که میان این دو، مساوات برقرار است. و تازه اگر «نبی» اعم از رسول هم باشد و شامل پیامبرانی باشد که دارای رسالت نبودند طبعاً انسداد باب نبوت ملازم انسداد باب رسالت خواهد بود.

و نکته ی دیگر این که قرآن «خاتم النبیین» گفته است نه «خاتم الرسل» این است که «نبوت» اساس رسالت است و ختم باب نبوت، قطعاً ختم باب رسالت را هم به دنبال خواهد داشت.

و به دیگر سخن اگر منصب پیام گیری از جانب خدا قطع شود دیگر برای پیام رسانی موضوعی نخواهد بود.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 10، ص 257-273.

33 پیامبران اولو العزم

اشاره

پرسش: پیامبران اولوالعزم کیانند؟ و منظور از «اولو العزم» چیست؟

پاسخ: قرآن کریم گروهی از پیامبران را به عنوان «اولو العزم» (صاحبان تصمیم استوار) معرفی کرده و می فرماید:

«فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ لا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ کَأَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَ ما یُوعَدُونَ لَمْ یَلْبَثُوا إِلاّ ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ فَهَلْ یُهْلَکُ إِلاَّ الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ» . (1)

«صبر کن همچنان که اولو العزم از رسولان استقامت ورزیدند، و برای کافران عجله مکن، گویا آنگاه که روز میعاد را می بینند؛ گمان می کنند که بخشی از روز (در قبر) درنگ کرده اند، قرآن پیامی است، و جز گروه فاسق کسی هلاک نمی شود».

در این آیه خدا به پیامبر خود امر می کند که بسان رسولان اولو العزم در برابر دشمن بایستد و استقامت ورزد. اکنون لازم است به توضیح معنی «عزم» از نظر لغت و قرآن بپردازیم:

1- (1) . احقاف/ 35.

عزم در لغت و قرآن

عزم در لغت یک معنی بیش ندارد و آن قطع و بریدن است و اگر هم به تصمیم جدی عزم می گویند به خاطر این است که: تصمیم، حیرت و شک را قطع کرده و نابود می سازد و این معنی از فرهنگ های معروف لغت عرب استفاده می شود.(1)

و عزم در قرآن نیز در همان تصمیم قطعی وجدی که در لغت عرب به آن «عقد القلب» می گویند به کار رفته است و آیات قرآن بر این مطلب گواهی می دهند:

1. «... فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ...»2.

«هر موقع تصمیم، قطعی شد».

2. «... فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ...»3.

«هرگاه تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن».

3. «وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ...» .(2)

«هرگاه تصمیم برجدایی گرفتند».

4. «... وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ...» .(3)

«نکاح را قطعی نسازید تا عدّه ی آنان تمام گردد».

5. «... وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» .(4)

1- (1) . المقاییس، ج 4، ص 308.
2- (4) . بقره/ 227.
3- (5) . بقره/ 235.
4- (6) . آل عمران/ 186.

«اگر بردبار و پرهیزگار باشید، این کار از اموری است که در گرو عزم و تصمیم جدی است».

از آیه ی اخیر استفاده می شود که «صبر» و «عزم» مترادف نیستند. بلکه ملازم یکدیگرند همچنان که این مطلب از آیه ی دیگر نیز استفاده می شود مانند:

«... وَ اصْبِرْ عَلی ما أَصابَکَ إِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» .(1)

«برمصایبی که بر تو وارد می شود صبر نما، زیرا صبر کردن از اموری است که باید بر آن تصمیم جدی گرفت».

وباز می فرماید:

«وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ».2

«هر کس استقامت ورزد و ببخشد و آن از امور بایسته و لازم است».

با این که آیات یاد شده حاکی از مغایرت «صبر» و «عزم» است، ولی زمخشری درکشاف این دو را با هم مرادف دانسته و در تفسیر خود می گوید: «أولو العزم أی أولو الجدّ والثبات و الصّبر» صاحبان کوشش واستواری و صبر.

و از این بیان معنی آیه یاد شده در زیر روشن می شود:

«وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» .(2)

«با آدم قبلاً عهد و پیمان بستیم پس فراموش کرد و در او استواری و تصمیم جدی که حافظ عهد است نیافتیم».

1- (1) . لقمان/ 17.
2- (3) . طه/ 115.

بنابر این، عزم در لغت به معنی قطع (مقابل وصل) و در قرآن به مناسبتی به معنی تصمیم جدی و اراده ی قاطعانه که از آن به «عقد القلب» تعبیر می آورند؛ به کار رفته است.

بنابر این، عزم در تمام موارد به معنی تصمیم قطعی است، و «اولوا» به معنای صاحبان و دارندگان است بنابر این معنای اولو العزم صاحب و دارندگان تصمیم قطعی و اراده ی استوار است، که هرگز جدا از عمل و کوشش نخواهد بود. حالا مصداق این کلی چه کسانی هستند، اکنون درباره ی آن بحث می کنیم.

در این مورد احتمالات گوناگونی در تفاسیر آمده است که به صورت فشرده به نقل آنها می پردازیم:

1. برخی بر آنند که مقصود از اولو العزم، آن گروه از پیامبرانند که آیین آنان جهانی بوده و شرق و غرب وجن و انس، زیر پوشش آیین آنان بوده اند.(1)

البته این تفسیر با عقیده کسانی مناسب است که آیین پیامبران پیشین را بسان آیین اسلام جهانی انگاشته اند، در حالی که آیین جهانی منحصر به آیین اسلام است و پیامبران پیشین دارای چنین خصوصیتی نبوده اند، حتی آیین موسی و مسیح نیز از چنین گستردگی برخوردار نبوده است و ما تفصیل این مطلب را در موارد دیگر آورده ایم.(2)

2. از نظر برخی، مقصود ازپیامبران اولو العزم، تمام پیامبران الهی است. زیرا همگی دارای عزم راسخ و اراده ی محکم در راه تبلیغ آیین الهی

1- (1) . حقّ الیقین، شبر، ص 111.
2- (2) . مفاهیم القرآن، ج 3، ص 77-106.

بوده اند و هیچ مجاهده ای بدون عزم استوار امکان پذیر نیست. بنابر این لفظ «مِن» در جمله ی «أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» «بیانیه» خواهد بود. و معنی آیه چنین است: استقامت کن همچنان که دارندگان عزم راسخ استقامت کردند، یعنی پیامبران. وگواه این که همه ی پیامبران تحت این عنوان قرار دارند این است که از همگی میثاق و پیمان اخذ شده است، و عمل به پیمان جز در سایه ی عزم استوار عملی نیست.

در این مورد به آیه ی 7 سوره ی احزاب توجه کنید:

«وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْکَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» .

«به یاد آر هنگامی که از پیامبران میثاق مربوط به آنان را گرفتیم، و از تو و از نوح و ابراهیم و موسی وعیسی بن مریم پیمانی گرفتیم. و از همگی پیمان غلیظ و شدید گرفتیم».

بحث ما فعلاً مربوط به این که متعلق پیمان چیست نمی باشد، ولی عمل به میثاق غلیظ بدون استقامت و روح استوار امکان پذیرنمی باشد. و امّا وجه این که از میان پیامبران تنها این پنج نفر را به خصوص یاد کرده است به خاطر عظمت خاص آنان می باشد. و مضمون این آیه در آیات دیگر نیز آمده است.(1)

در اینجا ممکن است گفته شود اگر همه پیامبران در پوشش این عنوان قرار می گیرند چگونه قرآن آدم را به نداشتن عزم توصیف کرده است، آنجا که می فرماید:

1- (1) . شوری/ 13، آل عمران/ 81.

«وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» .(1)

«قبلاً با آدم عهد نمودیم ولی فراموش کرد و برای او عزمی نیافتیم».

ولی ممکن است پاسخ داده شود که این آیه مربوط به پیش از هبوط است در حالیکه بحث ما مربوط به «دار تکلیف» می باشد، و هرگز دلیلی بر این که آدم در این جهان عزم الهی را فراموش کرده است در دست نمی باشد.

امّا در عین حال این نظریه قابل خدشه است.

اوّلاً: ظاهر حرف «من» در «مِنَ الرُّسُلِ» تبعیض است، نه تبیین، و این گواه بر این است که گروهی از آنان به مقام شامخ «اولو العزمی» رسیده و گروهی به آن پایه نرسیده اند. پس چگونه می گویید که همه ی پیامبران اولو العزم بوده اند؟

ثانیاً: استدلال به این که از همه ی پیامبران پیمان گرفته شده است بر این که همگان صاحب عزم استوار بوده اند صحیح نیست زیرا گرفتن پیمان گواه بر وجود عزم در مقام عمل به پیمان نیست، خدا از بشر هم در آغاز خلقت پیمان گرفته است در حالیکه اکثر انسان ها قیام به آن نکرده اند. چنان که می فرماید:

«أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ * وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ».2

«ای فرزندان آدم آیا با شما عهد نکردم که شیطان را مپرستید، زیرا او دشمن آشکار شما است، و این که مرا عبادت کنید؟ این است صراط مستقیم».

1- (1) . طه/ 115.

3. قول دیگر این است که مقصود همه ی پیامبران نیست بلکه آن گروه از پیامبران است که در راه تبلیغ آیین الهی بردباری بیشتری داشته و با وجود تکذیب و آزار مخالفان بسان کوه استوار بوده اند.

در این نظریه دو مطلب مورد توجه است:

الف. تمام پیامبران در پوشش این وصف قرار ندارند.

ب. مقصود آن گروه از پیامبرانی است که در طریق تبلیغ مانند کوه ایستاده اند. و امّا صبر و بردباری درموارد دیگر ملاک این صفت نیست گویی معنی آیه چنین است: صبر کن چنان که صاحبان عزم و استقامت از رسولان در طریق رسالت خود صبر کرده اند.

در قرآن آیه ای که به واسطه آن بتوان این گروه را تعیین نمود یافت نمی شود اگر چه در برخی از روایات به چهار پیامبر مانند: نوح، ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم تفسیر شده است.(1)

در حالی که ظاهر این است که: مقصود، استقامت ورزی آنان در طریق تبلیغ می باشد برخی از روایات آیه را بر گروهی از پیامبران تطبیق می کنند که استقامت آنان در حوزه ی خارج از قلمرو تبلیغ آنها بوده است مانند یعقوب که بر فراق فرزند خود صبر کرد تا آنجا که نابینا شد. و یا یوسف که به خاطر حفظ پاکدامنی، بر زندگی در چاه و زندان تن داد و یا داوود که بر لغزش خود چهل سال گریسته و یا حضرت مسیح که خشتی بر خشتی ننهاد و گفت این جهان گذرگاه است از آن بگذرید و در تعمیر آن صرف وقت نکنید. آنگاه می گوید:

1- (1) . تفسیر برهان، ج 4، ص 179.

آدم به گواه آیه «وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» فاقد چنین استقامت بوده و یا یونس به گواه آیه:

«فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادی وَ هُوَ مَکْظُومٌ» .(1)

(«بسان صاحب ماهی مباش آنگاه که در حال خشم خدای خود را خواند) نیز دارای عزم استوار نبوده است».(2)

ولی این روایت بر خلاف ظاهر آیه بوده و نمی توان به آن اخذ کرد، بلکه روایت نخست از استواری بیشتری برخوردار است - بالأخص که در روایت دوم به جای اسماعیل، اسحاق را یادآور شده که در ذبح استقامت ورزید، و این بر خلاف قرآن است، و شبیه روایات یهود است که به گونه ای وارد احادیث اسلامی شده است.(3)

4. نظریه ی دیگر این است که مقصود از اولو العزم آن گروه از پیامبران است که صاحب شریعت بوده، و شریعت پیشین را با ظهور خود نسخ کرده اند - و نخستین آنان نوح، سپس ابراهیم، و موسی و عیسی آنگاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می باشند و همه ی آنان سروران پیامبران بودند که آسیاب رسالت بر محور وجود آنان می گردید.(4) این تفسیر در برخی ازروایات خاصه نیز آمده است.

1- (1) . قلم/ 48.
2- (2) . مجمع البیان، ج 5، ص 169؛ مفاتیح الغیب، ج 7، ص 468.
3- (3) . برخی از مفسران آن را به پیامبرانی تفسیر کرده اند که از جانب خدا، مأمور به جهاد و قتال در طریق پیشبرد دین بوده اند، طبعاً این تفسیر با این نظریه یکی است، از این جهت، آن را وجه مستقلی به شمار نیاوردیم.
4- (4) . مجمع البیان، ج 5، ص 194.

کلینی رحمه الله آن را با سند موثق از امام صادق علیه السلام و صدوق رحمه الله نیز با سند موثق از امام رضا علیه السلام روایت کرده اند.(1)

سؤالی که در این جا مطرح می شود این است که شریعت بعدی پیوسته ناسخ شریعت قبلی نبوده است.

مثلاً هرگز مسیح ناسخ شریعت موسی نبود، بلکه مقصود او داوری در میان اختلافات بنی اسراییل بوده است، قرآن در این باره می فرماید:

«... قَدْ جِئْتُکُمْ بِالْحِکْمَهِ وَ لِأُبَیِّنَ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِیهِ...» .(2)

«با سخنان حکیمانه آمده ام تا اختلافات شما را روشن سازم».

مگر این که مقصود از نسخ، تجدید پاره ای از احکام باشد که حضرت مسیح آن قید و بندها را برداشته است چنان که می فرماید:

«... وَ لِأُحِلَّ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ...».3

«بعضی چیزهایی را که برایتان حرام بوده است حلال می کنم».

5. قرآن در سوره ی انعام در آیه های (82-86) از هجده پیامبر نام می برد

1- (1) . تفسیر برهان، ج 4، ص 178-179. سند کلینی چنین است: عِدَّهٌ مِنْ اصْحابنا عَنْ أَحْمَد بِنْ مُحَمّد بن خالِد عَنْ عُثْمانِ بِنْ عیسی، عَنْ سُماعَه بن مهْران قالَ: قُلْتُ لأبی عَبْدِاللّهِ علیه السلام قَوْلُ اللّهِ عَزَّوَجَل «فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» فَقالَ: نُوحٌ وَاِبْراهِیم.... و سند صدوق چنین است: حَدَّثَنا مُحَمَّد بن ابْراهیمَ بن اسْحاقَ الطّالقانی، قالَ حَدثَنا مُحَمَّد بن سَعِیدٍ الکُوفی الهَمدانی قالَ حَدَّثنی عَلی بن الحَسَنِ بن عَلِی بن فَضال، عَنّ ابیه عنْ ابی الحَسَنِ الرّضا علیه السلام قالَ: إنّمَا سُمّیَ اولُو العَزْمِ لانَّهُمْ کانُوا اصْحابَ العَزائم وَالشَّرائع....
2- (2) . زخرف/ 63.

یعنی از: ابراهیم، اسحاق، یعقوب، نوح، داوود، سلیمان، ایوب، یوسف، موسی، هارون، زکریا، یحیی، عیسی، الیاس، اسماعیل، الیسع، یونس و لوط نام می برد، سپس می فرماید:

«أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» .

«اینها هدایت یافتگان هستند، از هدایت آنان پیروی کن».

و در آیه مورد بحث نیز می فرماید: «فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ» .

و صبر کردن یک نوع هدایت گری از پیامبران اولوا لعزم است.

ولی این وجه سست ترین وجوهی است که در تفسیر اولوالعزم گفته شده است. زیرا قرآن هدایت گری را در خود این آیات به این هجده نفر مخصوص نکرده - بلکه پس از نام این هجده نفر، پدران و فرزندان و برادران آنان را نیز به صورت کلی ذکر کرده و فرموده است:

«وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّیّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَیْناهُمْ وَ هَدَیْناهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ».1

«و از پدران و فرزندان و برادران آنها (افرادی را برتری دادیم) و برگزیدیم و به راه راست، هدایت نمودیم».

آنگاه پس از این آیه فرموده است: «أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ...» جهت ندارد که مایه گیری از هدایت های پیامبران منحصر به همین هجده نفر باشد.

گذشته از این در میان این پیامبران هجده گانه از یونس نام برده شده است که خدا پیامبر را از پیروی از شیوه ی عجولانه ی او نهی فرموده و فرمود: «فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ...» .

در میان این وجوه پنج گانه، وجه سوم و چهارم استوارتر به نظر می رسند و آن این که مقصود گروهی از پیامبران است که در راه تبلیغ بسان کوه ایستاده و در برابر حوادث سخت، لغزش و هراسی به خود راه نداده اند، که در رأس آنان همان پیامبران صاحب شریعت یعنی نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و پیامبر اسلام بوده اند. در نتیجه وجه سوم با وجه چهارم در یک جهت با یکدیگر مطابقت دارند. و آن این که این پیامبران صاحب شریعت از پیامبران اولوا العزم می باشند - و تفاوت آنها در این است که وجه چهارم، اولوا العزم را منحصر در این پیامبران می داند ولی وجه سوم عنوان عامی را مطرح می کند که بر پیامبران دیگر که در راه تبلیغ احکام الهی دارای اراده ای استوار و عزمی محکم بوده اند نیز منطبق می باشد ولی با توجه به دو روایت معتبر که بر وجه چهارم گواهی می دهند، التزام به این وجه در تفسیر آیه، اقرب به واقع است.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 10، ص 248-256.

34 ویژگی های علمی پیامبران

اشاره

پرسش: پیامبران از چه ویژگی های علمی خاصی برخوردار بودند؟ به عبارت دیگر انبیا باید از چه ویژگی های علمی برخوردار باشند؟

پاسخ: چنان که می بینید پیامبران دارای ویژگی های عدیده ای هستند، از جمله ویژگی های پیامبران، آگاهی های وسیع و گسترده ی آنان در مسایل و زمینه های مختلف است و ما در این جا با استفاده از آیات قرآن ابعاد مختلف علم و آگاهی آن بزرگواران را به طور فشرده مورد بحث قرار می دهیم.

الف. آگاهی از تشریع الهی

نخستین مرحله ی علم و آگاهی پیامبران که لازمه ی جدایی ناپذیر مقام نبوت و پیامبری آنان است، علم جامع به تشریع و تقنین الهی است، و به عبارت دیگر آگاهی بر آنچه در تحقق بخشیدن به هدف بعثت لازم ومفید است.

هدف از بعثت پیامبران تعلیم وتربیت و اجرای عدل و قسط در جامعه و

هدایت آنان به یکتا پرستی و توحید است طبعاً باید در این موضوع از آگاهی سرشاری برخوردار باشند تا از عهده ی انجام این هدف خطیر برآیند.

اصولاً معنا ندارد که خدا گروهی را برای هدف خاصی اعزام کند ولی ابزار آن را در اختیار آنان نگذارد.

می توان با مراجعه به آیات فراوانی که درباره ی علوم پیامبران وارد شده است این حقیقت را لمس کرد.

1. درباره ی داوود می فرماید:

«... وَ آتاهُ اللّهُ الْمُلْکَ وَ الْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَهُ مِمّا یَشاءُ...».1

«خداوند حکومت و حکمت در اختیار داوود گذاشت و از آنچه می خواست به او آموخت».

2. درباره ی یوسف می فرماید:

«وَ لَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَیْناهُ حُکْماً وَ عِلْماً...».2

«آنگاه که به بلوغ رسید به او مقام حکمرانی و دانش بخشیدیم».

3. و در باره ی لوط می فرماید:

«وَ لُوطاً آتَیْناهُ حُکْماً وَ عِلْماً...» .(1)

«به لوط داوری و دانش دادیم».

4. و در باره ی موسی می فرماید:

«وَ لَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوی آتَیْناهُ حُکْماً وَ عِلْماً...».4

«آنگاه که به حد بلوغ و کمال از سن رسید به او مقام داوری و علم دادیم».

1- (3) . انبياء/ 74.

نکته ی جالب در این آیات این است که پس از اعطای مقام «حکم» و یا «ملک» مسأله ی علم و دانش را مطرح کرده، مشعر بر این که پیامبران علم لازم را در صحنه ی تشریع و اجرای احکام الهی دارا بودند.(1)

ب. آگاهی بر ملاکات تشریع

آگاهی از تشریع بسان سکه دو رویه است، یک رویه آن را احکام و رویه دیگر آن را ملاکات احکام تشکیل می دهد و از آنجا که فعل الهی، پیراسته از عبث و بیهودگی است، قطعاً تشریعات الهی نیز که نوعی از افعال او است دارای ملاک بوده و پیامبران از آن ملاکات آگاه بوده اند. اگر چه در این باره دلیل روشنی در آیات قرآن یافت نمی شود، ولی با توجه به برخی از آیات و نیز پاره ای از روایات می توان بر آگاهی پیامبران از ملاکات احکام استدلال نمود.

قرآن ملاک برخی از احکام الهی را بیان نموده است و ازاین آیات می توان استفاده کرد که خداوند پیامبر گرامی را برملاک احکام خود آگاه نموده است و با توجه به این که این امر از ویژگی های او به شمار می رود می توان گفت دیگر پیامبران الهی نیز از این آگاهی برخوردار بوده اند.

قرآن در باره ی ملاک تحریم شرابخواری و قمار بازی می گوید:

«إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَهَ وَ الْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّهِ وَ عَنِ الصَّلاهِ فَهَلْ أَنْتُمْ

1- (1) . مع الوصف می توان درباره ی آیات مربوط به یوسف و لوط و موسی نظری دیگر داد و آن این که مقصود از «حکم»، همان تعالیم حکیمانه است که به آنان لطف فرموده است، و در باره ی پیامبر می فرماید: «ذلِکَ مِمّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَهِ...» (اسراء/ 39).

مُنْتَهُونَ» .(1)

«شیطان می خواهد از طریق شراب و قمار در میان شما دشمنی پدید آورد و شما را از یاد خدا و نماز باز دارد، آیا از این کار ناروا خودداری می کنید؟».

در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ...».2

«نماز را به پا دار نماز انسان را از بدی ها باز می دارد».

ج. آگاهی از زبان پرندگان

آگاهی از زبان پرندگان کمالی است که خداوند به داوود و سلیمان اعطا نمود و این مطلب در آیه های (15) و (16) سوره ی نمل بیان گردیده است که تحلیل هر دو آیه ما را به گستردگی علم این دو پیامبر و طبعاً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و برخی پیامبران دیگر رهبری می کند. چنان که می فرماید:

«وَ لَقَدْ آتَیْنا داوُدَ وَ سُلَیْمانَ عِلْماً وَ قالاَ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی فَضَّلَنا عَلی کَثِیرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِینَ».3

«ما به داوود و سلیمان دانش خاصی دادیم و هر دو گفتند ستایش خدا راست که ما را بر بسیاری از بندگان مؤمن خود برتری بخشیده است».

و باز می فرماید:

1- (1) . مائده/ 91.

«وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْ ءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ».1

«سلیمان از داوود ارث برد و روی به مردم کرد و گفت: زبان پرندگان (از طرف خدا) به ما تعلیم شده است و از هر کمالی به ما داده شده است، این است فضل بزرگ و آشکار».

جمله ی «وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْ ءٍ» «از هر کمالی به ما داده شده است». از گستردگی خاصی حکایت می کند و آن این که این دو پیامبر از هر کمالی بهره ای را داشته اند. کمالی نبود که آنان فاقد آن باشند، مگر این که مصلحت ایجاب کند که آن کمال را دارا نباشند. چنان که پیامبر اسلام به حکم آیه ی «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ...»2 و آیه «وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ...»3 ، قادر به سرودن شعر نبود و نیز قبل از بعثت خواندن و نوشتن نمی دانست و این به خاطر یک مصلحت والاتر و برتر بود که به خاطر آن، خداوند این دو کمال را در اختیار او ننهاد زیرا اگر او شعر می سرود اتهام این که قرآن او نتیجه ی هنر نمایی ادبی او است، حق جلوه می کرد، و اگر چیزی می نوشت یا می خواند و اتهام مخالفان به این که او قرآن را از کتب پیشینیان و دانشمندان یهود و نصارا گرفته است، به صورت یک اشکال وارد به نظر می آمد، و به همین جهت قرآن با این آیات، بی پایگی اتهامات آنان را آشکار می سازد.

قرآن در مورد گستردگی علم پیامبر گرامی تعبیر خاصی دارد چنان که می فرماید:

«... وَ أَنْزَلَ اللّهُ عَلَيْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْکَ عَظِيماً» .(1)

خدا کتاب و حکمت را بر تو فرو فرستاد و از آن جا که جمله ی «وَ کانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْکَ عَظِيماً» پس از مسأله ی علم پیامبر وارد شده است، قطعاً ناظر به عظمت علم پیامبر خواهد بود و جایی که خدا علم انسانی را بزرگ بخواند (تو خود حدیث مفصل بخوان ازاین مجمل) این در حالی است که همین قرآن، علم مجموعه ی انسان ها را ناچیز دانسته و می فرماید:

«... وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّ قَلِيلاً».2

د. آگاهی از غیب

اشاره

بخش دیگری از علم پیامبران را آگاهی آنان از اسرار پشت پرده و به اصطلاح «علم غیب» تشکیل می دهد، و در این رابطه آیات بسیاری وجود دارد که ما در این جا نمونه هایی را یادآور می شویم:

1. خبر غیبی نوح از چگونگی نسل آینده

حضرت نوح پس از سال ها تبلیغ و ارشاد، از هدایت قوم خود ناامید گشت و دست به نفرین آنها بلند کرد و چنین گفت:

1- (1) . نساء/ 113.

«... رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيّاراً * إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا يَلِدُوا إِلاّ فاجِراً كَفّاراً».1

«پروردگارا! احدی از کافران را بر روی زمین باقی مگذار، زیرا اگر آنان را باقی بگذاری بندگان تو را گمراه کرده وجز فرزندان فاجر و کافر به دنیا نخواهند آورد».

نوح از وقوع دو مطلب در آینده خبر داده است:

الف: کافران در آینده ایمان نخواهند آورد و بندگان الهی را گمراه خواهند نمود.

ب: فرزندانی که از این کافران متولد خواهند شد، همگی انسان هایی تبهکار و بی دین خواهند بود.

2. آگاهی کامل یعقوب بر آینده یوسف

آنگاه که یوسف در خواب دید که یازده ستاره و ماه و خورشید بر او سجده می کنند و آن را برای پدرش یعقوب حکایت کرد یعقوب چنین فرمود:

«... يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْياکَ عَلى إِخْوَتِکَ فَيَكِيدُوا لَکَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَ كَذلِکَ يَجْتَبِيکَ رَبُّکَ وَ يُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْکَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّکَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».2

«ای فرزندم خواب خود را برای برادرانت بازگو مکن، تا این که آنان با تو مکر و خدعه ننمایند، حقا شیطان برای انسان دشمن آشکاری است، این گونه است که خداوند در مورد تأویل گفتارها تو را بر می گزیند (دانش تعبیر خواب را به تو می آموزد) و نعمت خود را بر تو و بر آل یعقوب تمام می کند همان گونه که بر پدران تو ابراهیم و اسحاق تمام نمود، حقّاکه پروردگار تو دانا و حکیم است».

همان طور که ملاحظه می شود، یعقوب از چند مطلب غیبی با قاطعیت خبر داده است:

الف: خدعه و مکر برادران یوسف.

ب: اعطای علم تعبیر خواب به یوسف.

ج: اعطای نعمت نبوت و پیامبری به او.

3. گزارش های غیبی مسیح

اشاره

قرآن در باره مسیح و گزارش های غیبی او دو مورد را یادآور شده است:

الف. اندوخته های مردم در خانه ها

چنان که می فرماید:

«... وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ...» .(1)

«شما را از آنچه می خورید و در خانه هایتان اندوخته می سازید با خبر می کنم».

1- (1) . آل عمران/ 49.

ب. نبوت پیامبر خاتم

چنان که می فرماید:

«... وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ...».1

«شما را به پیامبری به نام "احمد" که پس از من خواهد آمد بشارت می دهم».

4. گزارش های غیبی پیامبر اسلام

قرآن کریم مواردی از گزارش های غیبی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را یادآور شده است که ما به ذکر یک نمونه اکتفا می کنیم:

پیامبر مطلبی را به یکی از همسران خود گفت و از او خواست که آن رابه صورت یک راز پیش خود نگه دارد و از افشای آن خودداری نماید، ولی او به این توصیه پیامبر عمل نکرد و آن را افشا نمود، آنگاه خداوند پیامبر را از این امر مطلع نمود. و رسول خدا برخی از آن خبر را که افشا شده بود به افشا کننده ی آن گوشزد نمود، او از این مطلب در شگفت شد وگفت چه کسی تو را بر آن مطلع نموده است؟ پیامبر در پاسخ او فرمود: خدای دانا وآگاه مرا با خبر ساخته است.

چنان که می فرماید:

«وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ إِلی بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِیثاً فَلَمّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللّهُ عَلَیْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَکَ هذا قالَ نَبَّأَنِیَ الْعَلِیمُ الْخَبِیرُ».2

ص:196

موارد یاد شده نمونه هایی از آگاهی پیامبران الهی بر امور غیبی است که در قرآن مطرح شده است، و نمونه های دیگر نیز در قرآن آمده است که ما به خاطر رعایت اختصار از ذکر آن خودداری نمودیم.(1)

ه. آگاهی از حقایق آفرینش

از برخی آیات استفاده می شود که پیامبران الهی نسبت به اسرار عالم آگاهی عمیقی داشته اند، گویی روح آنان آیینهٔ تمام نمای قوانین خلقت و سنن آفرینش است(2).(3)

1- (1) . مثلاً در باره ی صالح چنین نقل می کند که به قوم خود گفت: «... تَمَتَّعُوا فِی دارِکُمْ ثَلاثَهَ أَیّامٍ ذلِکَ وَعْدٌ غَیْرُ مَکْذُوبٍ» (هود/ 65): «سه روز در خانه های خود به سر برید، پس از آن نابود خواهید شد و این خبر قطعی است».

2- (2) . برای اثبات این ادعا می توانید به تفسیر آیات، 31، 32 و 33 سوره بقره مراجعه کنید.

3- (3) . منشور جاوید، ج 10، ص 191-202.

35 رسالت نوح

اشاره

پرسش: آیا رسالت حضرت نوح جهانی بود یا فقط منطقه جعرافیایی زندگی او را شامل می شد؟

پاسخ: شریعت نوح مربوط به قومی بود که او در میان آنان زندگی می کرد، به گواه اینکه می گوید: «إِنّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ...»1 و در آیه ی دیگر به او می گوید: «... أَنَّهُ لَنْ یُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلاّ مَنْ قَدْ آمَنَ...»2 ظاهر این دو آیه، نشان می دهد که مأموریت او محدود به قوم خودش بوده است.

گذشته از این، ابلاغ رسالت جهانی در گرو وجود تمدن، در میان ملتهای متفرقه است که وسایل رفت و آمد در میان آنان فراهم باشد. در زمان رسول گرامی هر چند در مکّه، امکانات مهمّی وجود نداشت، امّا مکّه و مدینه چهار راه تجارتی یمن تا شام بود و سالها پیش از بعثت پیامبر، میان شرق و غرب وسایل رفت و آمد و ارتباط وجود داشت و پیامبر در پرتو این امکانات، توانست ندای خود را به سَمع جهانیان برساند، ولی در زمان نوح چنین تمدن و

امکاناتی وجود نداشت، تا به عنوان پیامبر جهانی پیک خود را به اطراف و اکناف جهان اعزام نماید و رسالت جهانی خود را ابلاغ کند. مگر اینکه گفته شود که در روی زمین بشری جز همان قوم او وجود نداشت، در این صورت رسالت قومی یا رسالت جهانی یکی خواهد بود.

البته این سخن محاسبه ی ذهنی ماست و نمی توان صد در صد جهان معاصر نوح را به همین نحو که یاد آور شدیم، ترسیم کرد.

آیا جهانی بودن طوفان گواه بر جهانی بودن رسالت اوست؟

طوفان نوح جهانی بوده و همه ی افراد بشر را فرا گرفت و از طرفی می دانیم که نابودی کافران بدون اتمام حجت، بر خلاف سنت الهی است(1) و گواه بر عمومیت طوفان، یکی نفرین نوح است که از خدا می خواهد تا احدی از کافران را بر روی زمین باقی نگذارد(2) و کلمه ی «ارض» معنای وسیعی دارد که همه ی جهان را در بر می گیرد. و دیگری سفارش خداوند به اوست که از هر نوع یک جفت را داخل کشتی کند(3) و اگر طوفان جهانی نبود، اقدام به این کار برای حفظ نسل حیوانات لزومی نداشت.

ولی می توان گفت: مقصود از زمین، محیط قوم اوست و چنین استعمالی دور از متعارف نیست. قرآن می فرماید:

«فَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ» * همچنین هدف از وارد کردن یک جفت از هر نوع به کشتی، به خاطر حفظ نسل آنها، در محیط خود بود نه در مجموع جهان، زیرا انتقال حیوانات از نقطه ای به

1- (1) . «وَ ما کانَ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُری حَتّی یَبْعَثَ فِی أُمِّها رَسُولاً» (قصص/ 59).
2- (2) . «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیّاراً» (نوح/ 26).
3- (3) . «قُلْنَا احْمِلْ فِیها مِنْ کُلٍّ زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ» (هود/ 40).

نقطه ای دیگر تا مدّتی طول می کشید.

از مجموع آیات می توان استظهار کرد که شریعت نوح، مربوط به منطقه ی وسیع خودش بود و طوفان نیز در آن منطقه ی وسیع رخ داد، البته در اینجا گروهی طوفان را (با قطع نظر از جهانی بودن رسالت او) جهانی دانسته و گواه آن را آثار حیوانات مرده ای که بر قلّه ی کوهها یافت شده، می دانند که جز طوفان نوح نمی تواند مبدأ وجود حیوانات در آن قلل و ارتفاعات باشد.(1)

ص:200

1- (1) . منشور جاوید، ج 11، ص 150-52.

36 ولایت تکوینی اولیاء الهی

اشاره

پرسش: ولایت تکوینی در اراده و شأن کسی است که نسبت به جهان آفرین مسلّط و محیط باشد و از هر گونه ماده و انرژی به کلی منزه و به دور باشد، و ا ین جز خداوند متعال کسی دیگر نمی تواند باشد، بدین ترتیب ولایت تکوینی اولیای الهی را چگونه می توان توجیه کرد؟

پاسخ: جهان آفرینش، جهان اسباب و مسببات است، اراده ی حکیمانه ی خداوند بر این تعلق گرفته است که هر پدیده و حادثه ای از علت ویژه ی خود صادر گردد، و در عین حال، نظام علل و معالیل همگی به خدا منتهی شده و از او قدرت و نیرو می گیرند. اوست که سبب را می آفریند، و به آن قدرت و نیرو می بخشد، و آن را برای ایجادِمعلولِ ویژه ی خود، آماده می سازد و در حقیقت مؤثر واقعی در تمام جهان یکی است، و نظام جهان که به صورت اسباب و مسببات جلوه گری دارند همگی از او استمداد گرفته و به او منتهی می شوند.

حقیقت توحید این است که هر سببی را در تأثیرِ خود، مستقل ندانیم، و تصور نکنیم که در مقابل دستگاه ربوبی حضرت احدیت، موجودی می تواند به

طور مستقل چیزی را ایجاد کند، و در نظام آفرینش تصرف کند و اراده او جدا از اراده خدا می باشد، و این همان توحید در افعال است که به طور گسترده در مراتب توحید از آن بحث و گفتگو شده است.

با پذیرفتن این اصل، اعتقاد به ولایت تکوینی اولیای خدا، نه تنها آمیخته با شرک نیست، بلکه عین توحید است؛ زیرا هرگاه ما کوچکترین حرکات کسی را - خواه عادی مانند: راه رفتن، سخن گفتن، وخواه غیر عادی مانند: معجزات پیامبران وکرامات اولیا - مستقل بدانیم و تصور کنیم که او بدون قدرت وحول الهی این کارها را انجام می دهد، در این صورت آلوده به شرک شده ایم.

ولی اگر بنده ای را در هر مقام و مرتبه ای، درباره ی هر نوع فعل و پدیده ای، مستقل تصور نکرده و او را جدا از اراده خدا ندانیم گام از جاده توحید فراتر ننهاده و از صراط حق منحرف نشده ایم.

ملاک توحید و شرک این نیست که کارهای عادی وطبیعی را به خود بندگان نسبت دهیم، و آنان را در این کار مستقل بدانیم و کارهای بزرگ خارج از نظام طبیعی را مستقیماً به خدا نسبت دهیم؛ زیرا در این موقع به خاطر فرار از شرک دچار شرک شده ایم، بلکه ملاک توحید این است که بندگان خدا را در تمام کارها در مقام فاعلیت، مستقل و بی نیاز از حول و قوه خدا ندانیم، و اراده و مشیت الهی را مافوق و خواست بندگان تصور کنیم و در این قسمت میان کارهای خارق العاده و غیره تفاوتی نگذاریم.

اصولاً باید موقف و موقعیت تمام موجودات جهان را نسبت به مقام ربوبی سنجید و بررسی نمود، هیچ موجودی در جهان اعم از مجرد و مادی

نمی تواند بدون اذن و قدرت الهی، مبدأ کار واثری گردد، وفاعل بودن هر فاعلی و تأثیر هر مؤثری - از درخشندگی خورشید گرفته تا نور افشانی ماه، از راه رفتن و سخن گفتن انسان تا شفا دادن و زنده کردن حضرت مسیح و... - در پرتو قدرتی است که از خدا اخذ کرده، و در سایه نیرویی است که هر آنی از مقام ربوبی به او می رسد، و در این قسمت میان فاعل دانا و غیر دانا، میان کارهای عادی و غیر عادی، تفاوتی نیست و همه ی کارهای انسان به یک معنی معلول خود انسان و به یک نظر معلول خدا است.

این حقیقت را نه تنها براهین فلسفی اثبات می کند، بلکه در احادیث متواتر خاندان رسالت نیز به صورت «بَلْ أَمرٌ بَیْنَ الأمرینِ» وارد شده است، زیرا گروهی کارِ بندگان خدا را مستقیماً فعل خدا دانسته و خود را آلتی بیش نمی دانند و آنان همان جبریها هستند که در اصطلاح دانشمندان به آنها «مُجَبِّره» می گویند، در برابر این گروه جمعیت «مُفَوِّضه» است که بشر را در کارهای خویش مستقل و بی نیاز از قدرت الهی تصور می نماید و فقط می گوید: «ما در اصل وجود خویش به خدا نیاز داریم نه در فعل و ایجاد».

پیشوایان معصوم شیعه، با الهام از کتاب الهی و علوم نبوی به رد هر دو مکتب پرداخته و فرموده اند:

«لا جَبْرَ وَلا تَفویضَ بَلْمَنْزِلَهٌ بَیْنَ المَنْزِلَتَیْنِ».(1)

«نه جبر صحیح است ونه تفویض بلکه منزلی است میان این دو منزل (راهی است میان این دو)».

توان بخشی عیسی را می توان فعل خدا نامید وگفت: «خدا زنده کرد،

1- (1) . بحار الأنوار، ج 5، ص 71.

زیرا سرچشمه ی قدرت، اوست، واگر خداوند بزرگ به او قدرت نمی داد، هرگز بیماری شفا پیدا نمی کرد و مرده ای زنده نمی شد»، همچنان که می توان آن را فعل مسیح خواند و گفت: «مسیح مرده را زنده کرد؛ زیرا قدرتی را که خدا به او داده بود با کمال حریّت و آزادی در این مورد به کار برد».

قرآن مجید یکجا قبض روح را فعل خدا می داند و می فرماید او است که جانهای شما را می گیرد، چنانکه می فرماید:

«اَللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها...» .(1)

«خداوند جان افراد را موقع مرگ می گیرد».

و در جای دیگر آن را فعل فرشته ی مرگ می داند و می فرماید:

«قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ...».2

«بگو فرشته ای (ملک الموت) که بر شما گمارده شده است جان شما را می گیرد».

و نکته این دو نسبت این است که «فرشته ی مرگ» مأمور الهی و سرباز غیبی پروردگار جهان است، و او با توانایی و قدرتی که از خدا گرفته است، به فرمان و اذن او جان افراد را می گیرد.

مسیح در انجام اعمال شگفت انگیز دارای همان موقعیتی است که «ملک الموت» داراست و هر دو مأمور الهی بوده و در سایه ی قدرت خداوند کارهای خود را انجام می دهند، بنابراین، هر نوع اندیشه ی شرک درباره ی ولایت تکوینی کاملاً بی اساس بوده و حاکی از عدم دقت در نسبت علل جهان به خداوند بزرگ است.

1- (1) . زمر/ 42.

گاهی تصور می شود که انجام هر نوع کار خارق العاده و تصرف در آفرینش با مقام بشریت سازگار نیست و لازمه بشریت این است که تنها قدرت بر انجام امور عادی داشته و گام از آن فراتر ننهد.

از این جهت هنگامی که مشرکان قریش از پیامبر یک رشته معجزاتی خواستند، حضرت در پاسخ آنان فرمود:

«... سُبْحانَ رَبِّی هَلْ کُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً» .(1)

«منزه است پروردگارم، آیا من جز بشری پیام رسان چیز دیگری هستم».

در پاسخ این مطلب به طور اجمال می گوییم: در این دو قرن اخیر که توجه خاورشناسان برای شناسایی اسلام بیشتر اوج گرفته است یکی از سخنان آنان این است که پیامبر اسلام فاقد هر نوع اعجاز و کرامت بود، و برای اثبات مدعای خویش به آیه یاد شده و آیات دیگری استدلال کرده اند. (2)

استدلال به این آیات بر نفی ولایت تکوینی، علاوه بر این که یک نوع «مسیحیّت گرایی» است، خود حاکی از عدم اطلاع از مفاد صحیح این آیات

1- (1) . اسراء/ 93.
2- (2) . مؤلف مشکوه صدق که یکی از علمای مسیحی بیت المقدس است اکثر این آیات را در کتاب خود گردآوری و این کتاب به فارسی نیز ترجمه و در لاهور چاپ شده است. اخیراً یکی از خدمتگزاران استعمار کتابی پیرامون «رسالت بیست و سه ساله» پیامبر نوشته و قسمت اعظم این آیات را در کتاب خود آورده است، نگارنده درنقدی که بر این کتاب تحت عنوان «راز بزرگ رسالت» نوشته و منتشر کرده، مجموع آیات را گرد آورده و اهداف آنها را روشن کرده است.

است که پیامبر در آنها خود را معرفی کرده و اعجاز را به اراده و خواست ربوبی محول نموده است.

نگارنده به طور گسترده در مفاد این آیات در کتاب «رسالت جهانی پیامبران» بحث و گفتگو کرده و لازم نمی داند که گفته های خود را تکرار کند، ولی به طور اجمال یادآور می شود.

آنان از پیامبران، معجزات هفتگانه ای خواستند که برخی از آنها محال و ممتنع بود،(1) مانند نشان دادن خداوند، چنانکه می گفتند: «أَوْ تَأْتِیَ بِاللّهِ» : «خدا را نشان ما بدهی».

برخی دیگر با هدف رسالت کاملاً مغایر و منافی بود، مانند کوبیدن آسمانها بر سر آنان که مایه ی مرگ آنها بوده، و در این صورت هدف رسالت که هدایت و رهبری بود از میان می رفت، چنانکه می گفتند:

«أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ کَما زَعَمْتَ عَلَیْنا کِسَفاً...» .

«آسمانها را بر سر ما بریزی».

1- (1) . تقاضای آنان از پیامبر در سوره ی مبارکه ی اسراء آیه 90 تا 94 چنین آمده است: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً * أَوْ تَکُونَ لَکَ جَنَّهٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِیراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ کَما زَعَمْتَ عَلَیْنا کِسَفاً أَوْ تَأْتِیَ بِاللّهِ وَ الْمَلائِکَهِ قَبِیلاً * أَوْ یَکُونَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقی فِی السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتّی تُنَزِّلَ عَلَیْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّی هَلْ کُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً»: «و گفتند: ما هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد، تا اینکه از زمین برایمان چشمه هایی بیرون آوری. یا آنکه تورا باغی از خرما و انگور باشد که در میان آن باغ نهرهای آب جاری گردد. یا آنکه آسمان بر سر ما فرو افتد یا آنکه خدا و فرشتگان را در برابرمان حاضر کنی. یا آنکه خانه ای «زرنگار» دارا باشی، یا آنکه به آسمان بالا روی و باز هم هرگز آسمان رفتن تو دلیل ایمان ما نمی شود مگر آنکه بر ما کتابی نازل کنی که آن را قرائت کنیم، بگو: منزه است پروردگار من، آیا من چیزی بیشتر از یک بشر پیام رسانم؟».

و بعضی دیگر هر چند ممکن بود و با هدف رسالت هم مغایرت نداشت ولی هرگز دلیل و گواه بر راستگویی وارتباط وی با جهان وحی نبود. مثلاً می گفتند: «تو باید دارای باغ و خانه ای بس مجلل باشی» آنجا که می گفتند:

«أَوْ تَکُونَ لَکَ جَنَّهٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ عِنَبٍ...» .

«تو باید باغی مملو از نخل و انگور داشته باشی».

در صورتی که ثروت و مکنت دلیل و گواه نبوّت انسان نیست و گرنه باید «اوناسیس» های جهان، همگی پیامبران آسمانی باشند.

قرآن مجید به منظور انتقاد از درخواست آنان، دو جمله ی زیر را فرمود:

1. «سُبْحانَ رَبِّی» : «منزه است پروردگار من» و با این جمله خواست خدا را از رؤیت ومشاهده، که مورد درخواست آنان بود، و همچنین از انجام کارهای منافی هدف رسالت مانند کوبیدن آسمانها بر سر آنها، و یا انجام کارهای لغو و غیر مؤثر در هدایت، تنزیه کند، و بگوید خدای من پیراسته از آن است که دیده شود ویا کار منافی هدف رسالت انجام دهد.

2. «... هَلْ کُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً» بر خلاف پندار استدلال کننده، هرگز پیامبر خود را عاجز و ناتوان معرفی ننموده، بلکه او با جمله «هَلْ کُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً» : «من بشر پیام آور بیش نیستم» می رساند که او مأموری بیش نیست و مطیع فرمان خداوند است و هر چه او بخواهد آن را انجام می دهد، و کار در دست خدا است و چنان نیست که پیامبر بتواند به اختیار خود در برابر هر درخواستی تسلیم گردد.

و به عبارت دیگر: آیه در مقام پاسخ پس از تنزیه خدا، روی دو کلمه

«بشر» و «رسول» تکیه کرده است و هدف این است که اگر شماها از آن نظر این کارها را از من می طلبید که من بشرم این درخواست، درخواست صحیحی نیست، زیرا چنین اموری به قدرت الهی نیازمند است و از حدود قدرت بشر عادی بیرون می باشد، و اگر درخواست شما از این نظر است که من پیامبرم، پیامبر مأموری بیش نیست، آنچه خداوند دستور فرماید آن را انجام می دهد و از خود چنین آزادی و اختیاری ندارد.

خلاصه: آوردن معجزه در اختیار پیامبر نیست که هر موقع بخواهد و یا مردم به وی پیشنهاد کنند، فوراً دست به اعجاز بزند، بلکه او پیامبری است که از خواست واراده خدا پیروی می کند، و هرگز درخواست مردم برای او تکلیفی ایجاد نمی کند، او با همه پیامبران دیگر در این مطالب که اختیار معجزه در دست خدا است، یکسان است و این مطلب از دو آیه یاد شده در زیر بخوبی استفاده می شود.

«... وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَهٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ...».1

«و هیچ پیامبری حق ندارد جز با اجازه خدا معجزه ای بیاورد».

«وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَهٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللّهِ قُضِیَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْمُبْطِلُونَ».2

«هیچ پیامبری حق ندارد که جز با اجازه ی خدا معجزه ای بیاورد، هنگامی که فرمان خدا می رسد درباره ی افراد سرکش به حق داوری می شود و اهل باطل زیان می بینند».

اراده حکیمانه ی خداوند و اذن وی برای اعجاز، در هر مورد و شرایطی موجود نیست، بلکه شرایطی دارد و این آیات که پاسخ منفی به درخواست معجزه طلبان می دهد، ناظر به مواردی است که اذن خدا - بر اثر نبودن شرایط - محقق نبوده است و این مطلب غیر آن است که بگوییم که هیچ گاه پیامبر اسلام معجزه ای جز قرآن نیاورده است به اصطلاح نفی اخص، گواه بر نفی اعم نمی شود.(1)

ص:209

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 196-201.

37 دلایل عقلی و نقلی عصمت پیامبران

اشاره

پرسش: دلایل عقلی و نقلی عصمت پیامبران چیست؟

پاسخ: دانشمندان شیعه، پیامبران را معصوم از گناه و مصون از خطا پیش از بعثت و پس از آن دانسته و هرگز میان کبیره وصغیره، عمد و سهو، پیش از بعثت و پس از آن، فرقی نگذارده اند.

نخست به گونه ای فشرده به دلایل عقلی عصمت اشاره می کنیم آنگاه به دلایل قرآنی آن می پردازیم و از میان دلایل عقلی تنها دو دلیل را که بیش از دلایل دیگر وجدان انسان را قانع می سازند، در اینجا منعکس می کنیم.

1. عصمت و جلب اعتماد

هدف از بعثت پیامبران، هدایت وتربیت مردم است و تحقق این هدف در گرو شرایطی است که مهم آن، ایمان افراد به صدق گفتار مربی است و بدون تحقق چنین شرطی سخن و برنامه ی مربی نقش بر آب می شود.

هرگاه عمل مربی با گفتار او مطابق باشد، طبعاً اعتماد شنونده را به خود

جلب می کند و مایه ی گرایش مردم به مکتب می گردد؛ ولی اگر او بر خلاف گفتار خود رفتار نماید، اعتماد مردم به صحت گفتار او از بین می رود، و هر خردمندی با خود می گوید: اگر مربی به صحت گفتار خود ایمان داشت هرگز، بر خلاف گفتار خود، کاری صورت نمی داد و در عمل به برنامه پیشگام می شد.

ممکن است گفته شود: چه مانع دارد که مربی به هیچ قیمت دروغ نگوید ولی دیگرخلافها را مرتکب شود، بنابر این انجام خلاف، دلیل بر بی پایه بودن برنامه های تربیتی مربی نمی شود.

ولی چنین تفکیکی میان گناهان، فرضیه ای بیش نیست و نمی تواند پایه یک تربیت عمومی گردد زیرا:

اوّلاً: چنانچه در تشریح ماهیت عصمت، یادآور شدیم: مصونیت در برابر همه و یا بخشی از گناهان، معلول یک رشته ملکات و یا حالات روانی است که انسان را از اقدام به خلاف باز می دارد، و از این ملکات می توان به «عشق به خدا وجمال و جلال او» یا ترس از «پیامد گناهان» و... تعبیر کرد، در این صورت چگونه می توان میان گناهان چنین تفکیکی قایل شد، و انسانی را فرض کرد که آماده ی انجام هر نوع گناه از قبیل: قتل نفس، هتک ناموس و اموال و... می باشد، امّا به هیچ قیمت به خدا دروغ نمی بندد واگر در انسان حالت ترس ازخدا نباشد، تفکیک بین دروغ و دیگر گناهان بی جهت و بی ملاک خواهد بود.

ثانیاً: فرض کنید چنین تفکیکی از نظرِ ثبوت و واقع، امکان پذیر باشد ولی اثبات اینکه این فردِ مدّعی نبوت و آورنده ی برنامه از کسانی است که هرگز

به خدا دروغ نمی بندد، امّا ازارتکاب دیگر گناهان پروا ندارد، کار آسانی نیست؛ زیرا انسان از کجا بداند که این فرد از آن نوع افرادی است که میان بستن دروغ به خدا و دیگر گناهان عملاً قایل به تفکیک است و اگر خود مدعی رسالت، چنین تفکیکی را ادعا کند بیشتر مایه ی تردید وشک می شود!

خلاصه: تأمین هدف بعثت که هدایت و گرایش مردم است، جز در سایه ی «جلب اعتماد مردم» امکان پذیر نیست و یک چنین جریان عمومی بدون وارستگی مربی محقَّق نمی شود و از این جهت باید پیامبران به حکم خرد، پیراسته از گناه و معصیت باشند تا اعتقاد توده ها را نسبت به خود جلب کنند.

باز گاهی تصور می شود که در جلب اعتماد مردم کافی است که پیامبران آشکارا مرتکب خلاف نشوند، ولی این نوع پیراستگی مانع از آن نیست که در خفا و پنهانی و دور از انظار، مرتکب گناه بشوند.

یک چنین تصوری درباره ی پیامبران، ویرانگر اهداف بعثت آنهاست؛ زیراهرگاه برای پیامبران مانع و رادعی از گناه وجود نداشته باشد، و فقط به خاطر جلب مردم از گناه دوری جویند در این صورت، اعتماد به صدق گفتار آنان، از بین می رود؛ زیرامردم از کجا بدانند که این فرد در تبیین دستورهای خدایی راه دروغ را نمی پیماید؟ در این صورت برای تشخیص راست از دروغ، ملاکی در اختیار مردم نیست که راست را از دروغ بازشناسند و اگر آنان، دروغ هم بگویند، دروغشان از راست تمییز داده نخواهد شد.

گذشته از این، یک انسان برای مدت کوتاهی می تواند، مردم را فریب دهد و منافقانه با تضادِ «درون با برون» به سر ببرد ولی دیری نمی پاید پرده از راز

درون بر می افتد و حقیقت روشن می گردد.

خلاصه: این نوع فرضیه ها نه با هدف بعثت سازگار است و نه در زندگی قابل پیاده شدن می باشد، راه منحصر برای جلبِ اعتماد، جز اعتقاد به پیراستگی پیامبران از گناه در درون و برون نمی باشد، و هر نوع فرضیه مانند دو فرضیه پیشین، پنداره ای بیش نیست.

2. مایه های گرایش و انزجار

متکلم معروف شیعه «مرحوم مرتضی» دلیل یاد شده را به گونه ای دیگر تقریر کرده ویادآور می شود: «هدف از بعثت در صورتی تأمین می گردد که در زندگی راهنمایان آسمانی، نقطه ضعف وموجبات انزجار و تنفر وجود نداشته باشد، تا مردم پس از شنیدن سخنان آنان، به آسانی به سوی آنان گرایش پیدا کرده و از او پیروی کنند».

«روی این اساس، دانشمندان معتقدند که پیامبران آسمانی باید از هر نقطه ضعف که موجب تنفر و دوری مردم باشد، پیراسته گردند، هر چند موجبات تنفر، خارج از اختیار آنان باشد. ولذا افراد مبتلا به بیماریهای جذام و برص و مانند آنها که افراد بالطبع از آنها گریزان می باشند، نمی توانند مسؤولان رسالت الهی باشند؛ زیرا هر قدر هم مؤمن و پاکدامن باشند نمی توانند مردم را به خود جذب کنند و در نتیجه هدف از بعثت تأمین نمی گردد».

«آلودگی خانوادگی یا آلودگی فردی، چه پیش از بعثت و یا پس از بعثت، مایه ی تنفر مردم از مدعیان رسالت است و سپردن یک چنین رسالت بزرگ، به فردی که در آن مایه ی تنفر و انزجار وجود دارد کاری حکیمانه

نیست؛ زیرا هدف از برانگیختن در این شرایط تأمین نمی گردد».

آنگاه مرحوم مرتضی، به برخی از پرسشهایی که پیرامون این دلیل هست می پردازد و می گوید:

«ممکن است گفته شود: بسیاری از فرقه ها، انجام گناه را بر پیامبران تجویز می کنند و یک چنین تجویزی، آنان را از گرایش باز نداشته است».

وی در پاسخ این سؤال بیانی دارد که به آن اشاره می کنیم:

«برای سکون خاطر و آرامش دل، درجات و مراتبی است و آرامشی که از گفتار معصوم به انسان دست می دهد، با آرامشی که از گفتار کسی که دارای چنین حالتی نیست، یکسان نمی باشد، چه بسا انسان، گفتار هر دو را تصدیق و باور نماید.

ولی مسلماً آن سکون خاطری که از گفتار انسانهای پیراسته از گناه حاصل می شود، با سکون خاطری که از گفتار انسانهای عادی به دست می آید، برابری نمی کند».

این جریان نه تنها در باره ی انسانهای معصوم و غیر معصوم حکم فرماست، بلکه همین وضع درباره انسانی که ارتکاب صغایر را بر او تجویز می کنیم ولی او را از ارتکاب کبایر پیراسته می دانیم با انسانی که برای او هر دو را تجویز می نماییم، حکم فرما می باشد و اعتماد و اطمینان ما به سخنِ انسان نخست، بیش از اطمینان ما به سخن انسان دوم است.

از این بیان پاسخ برخی از پرسشهای دیگر روشن می گردد و آن اینکه: گاهی می گویند در زمینه های جلب وگرایش مردم کافی است که پیامبران پس از بعثت پیراسته از گناه باشند، هر چند قبل از برانگیخته شدن، پیراسته از آلودگی نباشند.

و یا گاهی می گویند: کافی است که پیامبران از گناهان بزرگ بپرهیزند هر چند از گناهان صغیره دوری نجویند.

پاسخ همه ی این پرسش ها یکی است و آن اینکه: مایه ی جلب و گرایش، هر چه بیشتر باشد، اعتماد و اطمینان ایمان و گرایش نیز بیشتر خواهد بود و هدف بعثت، به صورت کامل جامه ی عمل خواهد پوشید.(1)

در اینجا سؤال دیگری است که گاهی مطرح می گردد و آن اینکه:

عقلای جهان در تبلیغ برنامه های خود، مقید به اعزام مبلِّغ های دور از هرنوع کاستی نیستند و چه بسا از افرادی کمک می گیرند که در صفحه زندگی آنان نقطه و یا نقاط ضعفی وجود دارد، در این صورت چه مانعی دارد که خدا نیز در تبلیغ آیین خود بر این شیوه عمل کند؟

ولی پاسخ این پرسش روشن است و آن اینکه: اکتفای عقلای جهان بر چنین مبلّغ هایی به خاطر یکی از دو جهت است: یا افراد کامل در اختیار ندارند و یا تحقق یک هدف به حدّمعیّنی اکتفا می ورزند درحالیکه هیچ یک از دو انگیزه در ساحت خدا وجود ندارد.(2)

قرآن و عصمت پیامبران

اشاره

با توجه به این نوع از دلایل عقلانی باید هماهنگی قرآن را با خرد در این زمینه حدس زد، اتفاقاً مسأله ی عصمت پیامبران هر چند به صورت صریح وبه شکل دلالت مطابقی به نحوی که درباره ی فرشتگان وجود دارد، مطرح نشده

1- (1) . تنزیه الأنبیاء، ج 2، ص 141.
2- (2) . المیزان، ج 2، ص 141.

است امّا در پرتو دقت در آیات قرآن می توان به آیات فراوانی در این زمینه استدلال کرد. اینک دسته هایی از آیات را در اینجا منعکس می کنیم:

آیات دسته نخست

آیات سه گانه ای در قرآن وارد شده که از ضمیمه کردن هر سه به هم، می توان عصمت پیامبران را به دست آورد، اینک آیات سه گانه:

1. «أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاّ ذِکْری لِلْعالَمِینَ».1

«آنان (اشاره به پیامبران نامبرده در آیات پیش) کسانی هستند که خدا آنان را هدایت کرده بنابر این از هدایت آنان پیروی کنید. بگو من از شما مزد نمی خواهم قرآن جز وسیله ی یادآوری برای جهانیان، چیزی بیش نیست».

2. «... وَ مَنْ یُضْلِلِ اللّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ * وَ مَنْ یَهْدِ اللّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ...» .(1)

«هرکس را خدا گمراه کند برای او هدایت کننده ای نیست و هرکس را خدا راهنمایی کند برای او گمراه کننده ای نیست».

3. «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ * وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ * وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْکُمْ جِبِلاًّ کَثِیراً أَ فَلَمْ تَکُونُوا تَعْقِلُونَ».3

1- (2) . زمر/ 36-37.

«مگر با شما ای فرزندان آدم! عهد نبستم که شیطان را پرستش نکنید چون او دشمن آشکاری برای شما است؟ مرا بپرستید! این است راه راست، و شیطان گروه زیادی ازشما را (بر اثر نافرمانی با خدا) گمراه کرده است، چرا فکر نمی کنید!».

با ضمیمه کردن مفاد هر سه آیه به هم، می توان عصمت پیامبران را در مورد گناه، نتیجه گرفت؛ زیرا: آیه ی نخست به حکم مفاد جمله ی «أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللّهُ» می رساند که پیامبران هدایت یافتگان هستند که باید از آنان پیروی نمود.

آیه ی دوم به حکم مفاد جمله «وَ مَنْ یَهْدِ اللّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ» می رساند: افرادی که در پوشش هدایت الهی قرار گیرند، هرگز مضل و گمراه کننده، و یا اضلال وگمراهی به آنان راه ندارد.

آیه ی سوم به حکم جمله: «وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْکُمْ جِبِلاًّ کَثِیراً» می رساند: هر فردی به هر مقداری که خدا را نافرمانی می کند، از راه راست منحرف و گمراه می شود و ضلالت وگمراهی با گناه و نافرمانی توأم و همراه است و هر فردی که خدا را نافرمانی کند، گمراه نیز می باشد.

با توجه به این سه مضمون، به روشنی می توان عصمت پیامبران را از آیات یاد شده استنباط کرد؛ زیرا: هرگاه خلاف و نافرمانی نوعی ضلالت و گمراهی باشد و از طرف دیگر، پیامبران هدایت یافتگانی هستند که ضلالت به آنها راه ندارد، در این صورت نتیجه گیری می شود که خلاف و نافرمانی به زندگی آنان راه ندارد و آنها پیراسته از گناه و خلاف می باشند و اگر بخواهیم این مطلب را به شکل منطقی در بیاوریم باید چنین بگوییم.

«هر نوع معصیت وگناه، ضلالت و گمراهی است» و «ضلالت و گمراهی به ساحت پیامبران راه ندارد» نتیجه می دهد که «معصیت و گناه به ساحت پیامبران راه ندارد».

دسته دوم

قرآن به افرادی که خدا و پیامبر او را اطاعت می کنند، نوید می دهد که آنان با افرادی که مورد انعام خدا قرار می گیرند، همراه خواهند بود و این گروه عبارتند از:

1. پیامبران، 2. صدیقان، 3. شهیدان (بر اعمال)، 4. صالحان. چنان که می فرماید:

«وَ مَنْ یُطِعِ اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِینَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً».1

«کسانی که خدا و پیامبر او را اطاعت می کنند، آنان با کسانی خواهند بود که مورد انعام خدا قرار گرفته اند، و آنان عبارتند از پیامبران، صدیقان، شهیدان، صالحان، چه نیکو مصاحبانی هستند!».

بنابر این «انبیای الهی» جزو کسانی هستند که مورد انعام الهی قرار گرفته اند، این از یک طرف. از طرف دیگر در سوره ی حمد یادآور می شود که گروه مورد انعام نه مورد خشم خدا هستند و نه ضال و گمراهند چنانکه می فرماید:

«صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لاَ الضّالِّینَ» .(1)

«راه کسانی که به آنان نعمت بخشیدی نه راه کسانی که مورد خشم الهی هستند و نه راه گمراهان».

از ضمیمه ی این دو آیه به روشنی به دست می آید که پیامبران از مصادیق «غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لاَ الضّالِّینَ» می باشند.

و با توجه به اینکه هر نوع معصیت و نافرمانی خدا، نوعی ضلالت و گمراهی است، می توان قاطعانه گفت: از آنجا که پیامبران ضالّ و گمراه نیستند، طبعاً عاصی وخلافکار نیز نمی باشند و نتیجه ی آن چیزی جز «عصمت وپیراستگی از گناه» نیست.

دسته سوم

قرآن در آیه ای، پیامبران را با اوصافی مانند: «هدایت» و «اجتبینا» یاد می کند و می فرماید:

«أُولئِکَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ مِنْ ذُرِّیَّهِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّیَّهِ إِبْراهِیمَ وَ إِسْرائِیلَ وَ مِمَّنْ هَدَیْنا وَ اجْتَبَیْنا إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِیًّا» .(2)

«این گروه کسانی هستند که مورد انعام خدا قرار گرفته اند و آنان عبارتند از پیامبرانی که از ذریّه ی آدم و از کسانی که با نوح بر کشتی سوار کردیم و از

1- (1) . حمد/ 7.
2- (2) . مریم/ 58.

خاندان ابراهیم و یعقوب و از آنها که هدایت کردیم، برگزیدیم. آنان کسانی بودند که وقتی آیات خداوند رحمان بر آنها تلاوت می شد، به خاک افتاده و سجده می کردند، در حالی که گریان بودند».

همان طور که ملاحظه می فرمایید پیامبران با صفات یاد شده در زیر توصیف شده اند:

1. «أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ» .

2. «هَدَيْنا» .

3. «وَ اجْتَبَيْنا» .

4. «خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا» .

در حالی که قرآن پیامبران را با صفات مذکور توصیف می کند، در آیه ی بعد، گروه مقابل آنان را با اوصاف کاملاً متفاوت و متضاد، معرفی می نماید و می فرماید:

«فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا».1

«پس از آنها، فرزندان ناشایسته ای روی کار آمدند که نماز را ضایع کردند و از خواسته های نفسانی پیروی کردند به زودی به نتیجه ی گمراهی خود خواهند رسید».

در این آیه گروه دوم با جمله های یاد شده در زیر توصیف شده اند:

1. «أَضاعُوا الصَّلاةَ» .

2. «وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ» .

3. «يَلْقَوْنَ غَيًّا» .

از تقابل دوگروه در صفات، می توان چنین نتیجه گرفت که پیامبران درست نقطه مقابل گروه دوم می باشند یعنی از شهوتها وخواسته های نفسانی پیروی نکردند و گمراه نشدند تا مجازات آن را ببینند.

چنین گروهی که نه از شهوات پیروی می کنند، و نه با مجازات گمراهی روبرو می شوند، گروهی جز معصوم نخواهند بود؛ زیرا فرد گنهکار پیوسته از نفسانیات پیروی می کند، وبا کیفر گمراهی روبرو می گردد، و افرادی که از چنین جریانی به دور باشند، طبعاً معصوم و پیراسته از گناه خواهند بود.

دسته چهارم

مصلحان بزرگ جهان از طریق گفتار و رفتار، جامعه را به راه راست و خوشبختی هدایت می کنند و توده های علاقمند به رهبران خود، رفتار و گفتار آنان را سرمشق خود قرار داده و از هر دو به صورت یکسان پیروی می کنند و هرگز میان این دو، از نظر عوامل تربیت فرق نمی گذارند، وهرگاه مصلحی بگوید: «شما از گفتار من سرمشق بگیرید، نه از رفتار من!» مردم سخن او را غیر منطقی تلقی کرده و کاملاً از دور او پراکنده می شوند.

در یک چنین شرایطی که بر جامعه ها حاکم است قرآن می فرماید:

«وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ...».1

«هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه به فرمان خدا از او اطاعت و پیروی شود».

ص:221

این آیه با توجه به زمینه ی یاد شده می رساند که باید از گفتار و رفتار او پیروی شود و اگر گفتار او حجت و شایسته پیروی است، رفتارش نیز باید چنین باشد.

هرگاه رفتار تمام پیامبران مطابق برنامه ی الهی بوده باشد، طبعاً پیروی از آنها نه تنها اشکالی نخواهد داشت، بلکه شایسته ی پیروی خواهد بود.

ولی اگر آنان را معصوم از گناه و پیراسته از نافرمانی ندانیم و معتقد شویم که آنان گاه و بیگاه مصدر گناه و خلاف می گردند؛ در این صورت، مردم ناآگاه به حکم این آیه، باید از رفتار آنان پیروی کنند، از طرف دیگر چون عمل آنها بر خلاف قوانین الهی است، باید از آن اجتناب ورزند در این صورت تکلیف مردم چیست؟ آیا نتیجه ی این کار جز این می شود که خدا در مورد چنین عملی، هم دستور پیروی داده و هم از آن نهی کرده است؟! از آنجا که چنین تکلیفی محال است، طبعاً باید گفت:

به حکم لزوم پیروی از پیامبران در همه ی موارد، هیچ پیامبری دچار انحراف و گناه نمی شود.

دسته پنجم

یک رشته از آیات قرآن، دستور می دهد که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بدون قید و شرط پیروی کنیم و کلیه ی دعوتهای او را بپذیریم و این نوع از آیات، گواه بر عصمت او می باشند، اینک بیان این نوع آیات و توضیح دلالت آنها:

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ اللّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» .(1)

1- (1) . آل عمران/ 31.

«بگو اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید! در این صورت خدا نیز شما را دوست دارد و گناهان شما را می بخشد، خداوند آمرزنده و مهربان است».

باز می گوید:

«مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّهَ...».1

«هرکس از پیامبر پیروی کند، ازخداوند اطاعت کرده است».

باز می فرماید:

«وَ مَنْ یُطِعِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَخْشَ اللّهَ وَ یَتَّقْهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْفائِزُونَ».2

«هرکس از خدا و پیامبر او اطاعت کند و دارای خشیت باشد و از مخالفت او بپرهیزد، آنان رستگارانند».

قرآن در انتقاد از تمایلات مسلمانان بر اینکه در برخی از موارد، پیامبر از آنان پیروی کند چنین می فرماید:

«وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِیکُمْ رَسُولَ اللّهِ لَوْ یُطِیعُکُمْ فِی کَثِیرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ...» .(1)

«بدانید پیامبر خدا در میان شما است اگر در بسیاری از موارد از شما پیروی کند، همگان به زحمت می افتید».

اینگونه از آیات که بدون چون و چرا پیامبر را «مطاع» معرفی می کنند

1- (3) . حجرات/ 7.

وحتی در برخی از آیات، اطاعت او را شاخه ای از اطاعت خدا می دانند، از دو نظر گواه بر عصمت پیامبران می باشند.

1. کلیه دعوتهای زبانی او، لازم الاطاعه و مورد رضایت خدا است و باید از آن اطاعت کرد، اگر او از نظر گفتار، مصون از معصیت و گناه نباشد، در این صورت نمی توان کلیه دعوتهای زبانی و لفظی او را «لازم الاجرا» معرفی نمود این نوع دعوت به پیروی، حاکی است که فرمانهای او سر سوزنی از رضای خدا تخطی نکرده و پیوسته عین حقیقت است.

2. تبلیغ فعلی و عملی، در نظر مردم نافذتر از تبلیغ لفظی و گفتاری است و هر عملی که از رسولان الهی سر می زند، خود یک نوع دعوت به اطاعت و پیروی است، و موقعیت پیامبران در جامعه آنچنان حساس و باریک است که همگان در تمام گفتار و رفتار او دقت کرده و زندگی آنان را «اسوه» و «الگو» قرار می دهند، اگر آنان از نظر رفتار معصوم و پیراسته نباشند، هرگز نباید بدون قید و شرط «مطاع» معرفی گردند، بالأخص که قرآن او را «اسوه» تلقی کرده و به جامعه ی اسلامی دستور می دهد که رفتار و گفتار او نمونه ی زندگی آنان باشد، چنان که می فرماید:

«لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ لِمَنْ کانَ یَرْجُوا اللّهَ وَ الْیَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَکَرَ اللّهَ کَثِیراً».1

«رسول خدا برای شما اسوه و الگوی خوبی است، برای کسی که امید به خدا و سرای دیگر دارد و خدا را زیاد یاد می کند».

«اسوه» و «الگو» بودن پیامبر خدا بر افراد، نشانه ی این است که رفتار و

گفتار او کمترین خطایی نداشته، و همگی عین حقیقت ومورد رضایت خدا است.

دسته ششم

قرآن در برخی از آیات از قول شیطان نقل می کند که وی پس از طرد از درگاه الهی چنین گفت:

«... فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ * إِلاّ عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ».1

«به عزّت تو سوگند! همه ی بندگان تو را گمراه خواهم کرد، جز بندگان مخلَص (به فتح لام) تو را».

این مضمون نیز در سوره ی حجر آیه های 39-40 نیز آمده است، آنجا که می فرماید:.

«... وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ * إِلاّ عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ» .

«همه ی آنان را گمراه می کنم، جز گروهی از بندگان تو که مخلص هستند».

این قسمت از آیات، حاکی از پیراستگی مخلصان از اغوای شیطان می باشد و معنای پیراستگی از اغوای شیطان، جز عصمت مطلقه چیز دیگری نمی تواند باشد؛ زیرا هر فردی به تناسب گناهی که انجام می دهد، تحت تأثیر اغوای شیطان قرار می گیرد، و گناهی که از انسان سر می زند، شیطان در آن سهمی دارد؛ کار شیطان جز وسوسه در صدور، چیز دیگری نیست و پیراستگی فردی از «اغوا» ملازم با پیراستگی از معصیت و تمرد است؛ همچنانکه گناه

وخلاف هر اندازه هم کوچک و ناچیز باشد، از اغوای شیطان و دعوت و تحریک او جدا نیست؛ بنابر این هرگاه بندگان مخلص خدا از اغوای شیطان پیراسته باشند، طبعاً از گناه نیز پیراسته خواهند بود، این یک قسمت از آیات است که مخلصان را معصوم و پیراسته معرفی می کند، و در این زمینه، آیات دیگری نیز هست که از این گروه ستایش می کند.(1)

در کنار این آیات، آیاتی است که انگشت روی مصادیق و جزئیات «مخلصان» می گذارد و برخی از آنان را معرفی می نماید:

«وَ اذْکُرْ عِبادَنا إِبْراهِیمَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ أُولِی الْأَیْدِی وَ الْأَبْصارِ * إِنّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَهٍ ذِکْرَی الدَّارِ * وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَیْنَ الْأَخْیارِ * وَ اذْکُرْ إِسْماعِیلَ وَ الْیَسَعَ وَ ذَا الْکِفْلِ وَ کُلٌّ مِنَ الْأَخْیارِ».2

«بندگان ما ابراهیم و اسحاق و یعقوب صاحبان نعمت و بصیرت را به یادآور! ما آنان را به خاطر یاد سرای دیگر، خالص و پاکدل قرار دادیم، آنان نزد ما از برگزیدگان و خوبانندو یاد کن اسماعیل و الیسع و ذو الکفل را! که همه از نیکوکاران بودند».

این پیامبران که اسامی آنان در این آیات آمده است به حکم جمله: «إِنّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَهٍ» جزو بندگان مخلص (به فتح لام) خدا معرفی شده اند وبا ضمیمه کردن این دسته از آیات که مصادیق «مخلصان» را معرفی می کند، به آیات نخست که «مخلصان» را پیراسته از اغوای شیطان می دانند و همگی را

1- (1) . ر، ک: صافات/ آیات 40، 74، 128، 160 و 169.

معصوم معرفی می نماید، می توان به روشنی گفت: که این گروه از پیامبران که نامهای آنان در این آیات آمده است، قطعاً معصوم و پیراسته از گناه می باشند.

وبا توجه به یک اصل مسلّم در باره ی پیامبران و آن این که: کسی درباره ی عصمت پیامبران، قایل به تفصیل نشده است وقولی دیگر مبنی بر اینکه برخی را معصوم و برخی دیگر را معصوم نداند، در کار نیست، می توان گفت: اثبات عصمت این گروه ملازم با اثبات عصمت انبیای دیگر نیز هست.

با این بیان می توان، ازا یات وارد در سوره ی انعام که در باره گروهی از پیامبران بنی اسراییل سخن می گوید، عصمت پیامبران را ثابت نمود. قرآن در این آیات پیامبران را یاد می کند آنگاه همگان را چنین توصیف می کند ومی فرماید:

«... وَ اجْتَبَیْناهُمْ وَ هَدَیْناهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ».1

«این پیامبران را برگزیدم و همه را به راه راست هدایت کردم».

می توان گفت: مقصود از «اِجْتَبَیْنا» در این آیه همان افاضه ی عصمت بر آنان است. و وقتی گروهی از پیامبران، معصوم و پیراسته از گناه باشند، طبعاً تمام پیامبران نیز چنین هستند؛ زیرا قول به تفصیل درباره ی پیامبران وجود ندارد.(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 5، ص 37-48.

38 حقیقت عصمت

اشاره

پرسش: حقیقت عصمت چیست؟

پاسخ: درباره ی «حقیقت عصمت» اجمال سخن اینکه: عصمت در مورد پیراستگی از گناه درجه ی والای تقوا است و هر نوع ماهیتی که برای تقوا تصور شود به صورت کامل در عصمت موجود است، هرگاه تقوا را یک نیروی درونی و یک حالت نفسانی بیندیشیم که انسان را از بسیاری از گناهان باز می دارد، باید «عصمت» را نیز به همان نحو ترسیم کنیم و آن را یک نیروی باطنی و درونی بدانیم که فرد معصوم را از ارتکاب گناه به صورت مطلق، بلکه از اندیشه درباره ی آن باز می دارد، و از این جهت محققان «عصمت» را به صورت یاد شده ی در زیر تعریف می کنند:

«قُوَّهٌ تَمْنَعُ الإِنْسانَ عَنِ اقْتِرافِ المَعصِیَهِ وَالوُقُوعِ فِی الخَطاء».(1)

و به دیگر سخن: عصمت یک حالت راسخ در نفس معصوم و یا یک

1- (1) . المیزان، ج 2، ص 142، ط تهران.

ملکه نفسانی است که مانند دیگر ملکات برای خود آثار ویژه ای دارد که هرگز از آن جدا نمی شود و می توان آن را مانند «شجاعت» و «عفّت» و «سخاوت» دانست که هر کدام در نفس انسانی به صورت راسخ واستوار وجود دارد و خواهان آثار ویژه ای می باشد.

انسانی که ذاتاً شجاع و دلیر، سخیّ و بخشنده، عفیف و پاکدامن باشد به شدت آثار مخالفت را از خود طرد کرده و اجازه نمی دهد که جبن و ترس، امساک و گرفتگی، کارهای قبیح و زشت به زندگی او راه یابند.

جریان «عصمت» نیز از این مقوله است، فرد معصوم در پرتو حالت کاملی از «تقوا» و «پاکدامنی» که در نفس و روان او راسخ و پا برجا می باشد، به پایه ای می رسد که پیوسته عصیان و تجری و خلاف و خلافکاری را از محیط زندگی طرد کرده و ساحت خود را از گناه و لغزش پاک نگاه می دارد و حالا انسان در سایه چه عاملی دارای چنین ملکه ی عالی از تقوا و خداترسی می گردد و نفس او آنچنان شریف می شود که نه تنها خلاف نمی کند، بلکه فکر آن را نیز نمی کند.

عصمت نسبی و مطلق

برای روشن شدن مطلب، یادآور می شویم که: عصمت به صورت مطلق و گسترده، مربوط به گروه معدودی به نام انبیا و امامان است. ولی «عصمت نسبی» یعنی مصونیت در برابر برخی از گناهان، اختصاص به آن گروه نداردو بسیاری از انسانهای شریف را نیز در بر می گیرد، این گروه از انسانها هر چند نسبت به تمام گناهان مصونیت ندارند ولی بدون شک نسبت به برخی از آنها دارای مصونیت بوده، نه تنها انجام نمی دهند، بلکه به فکر انجام

آن نیز نمی باشند مثلاً گردش در خیابانها به صورت لخت مادر زاد از گناهان کبیره است که بسیاری از انسانهای شریف نه تنها آن را انجام نمی دهند، بلکه به فکر انجام آن نیز نمی افتند.

گروه زیادی از افراد نسبت به گناهانی مانند: سرقت مسلحانه در نیمه شب یا قتل انسانهای بی گناه یا انتحار و خودکشی، مصونیت دارند و دارای حالت درونی خاصی می باشند که عوامل پیدایش این نوع گناهان در محیط ذهن آنها آنچنان محکوم و مورد تنفّر بوده که حتی به فکر آنها نیز نمی افتند.

با تصویر «عصمت نسبی» که در غالب افراد نسبت به برخی از گناهان وجود دارد، می توان به ماهیت «عصمت مطلق» و گسترده نسبت به تمام گناهان، پی برد و آن را چنین توصیف کرد: یک نیروی باطنی و یک حالت نفسانی و یک نوع تقوا و پیراستگی درونی، آنان را از اندیشه گناه تا چه رسد انجام آن، باز می دارد و اگر این حالت از آنان گرفته شود بسان افراد عادی می گردند که تنها عصمت نسبی دارند نه عصمت مطلق.

نتیجه ی علم به عواقب گناه

از نظر برخی از محقّقان «عصمت» نتیجه ی علم معصوم به عواقب گناه می باشد، علم وشعور آنان به آثار گناهان به گونه ای است که هیچ گاه مغلوب قوای دیگر انسانی نشده و پیوسته برتمام قوا پیروز می گردد.(1)

علاّمه طباطبایی رحمه الله می گوید: مقصود از علم شکست ناپذیر، همان علم به لوازم گناه است، به طور مسلّم هر نوع علم به لوازم گناه، پدید آرنده

1- (1) . المیزان، ج 2، ص 82.

مصونیت نیست، بلکه باید واقع نمایی علم به قدری قوی و شدید باشد که آثار گناه در نظر او مجسّم گردد و آنها را با دیده ی دل، موجود و محقق بیند در این موقع است که صدور گناه از وی به صورت یک محال عادی در می آید.

این نظریه با آنچه که یادآور شدیم منافاتی ندارد و نظریه دوم زیربنای نظریه نخست است زیرا:

حالت خداترسی مطلق و به تعبیر دیگر: درجه عالی از تقوا بدون علم قطعی بر لوازم و تبعات عصیان و گناه، امکان پذیر نیست؛ زیرا فرد معصوم بر اثر آگاهی خلل ناپذیر، لوازم و تبعات گناه را آنچنان درک و لمس می کند که او را در برابر گناه بیمه می سازد، و او از همین جهان درجات بهشتیان و درکات دوزخیان و لهیب آتش جهنم را آنچنان حس می کند که هر نوع پیدایش عامل گناه را در روح او محکوم می سازد و در حقیقت او مصداق آیه: «كَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»1 می باشد و در سایه «علم یقین» از همین جهان دوزخ را می بیند و دارنده ی یک چنین علم روشن و قاطع، هرگز گرد گناه نمی گردد، و از این جهت است که علاّمه طباطبایی عصمت را از مقوله ی علم قاطع معصوم دانسته است و یک چنین علم قاطع، آفریننده ی درجه والایی از تقوا است و در نتیجه هر دو نظریه، هماهنگی کامل با هم دارند.

عصمت معلول شناخت جمال و عظمت حق

در این جا نظریه ی سومی نیز وجود دارد که عصمت را معلول شناخت

کامل فرد از مقام ربوبی می داند و می گوید: معصوم بر اثر بالا بودن مراتب شناخت او، آنچنان دلباخته جمال حق و کمال وی می گردد که به خود اجازه نمی دهد گامی بر خلاف رضای او بردارد، عشق و علاقه انسان به معبود و درک جمال وجلال او، و آگاهی از نعمت های بی پایان او در حق وی، آنچنان در روح انسان خضوع و فروتنی فراهم می آورد که هرگز به فکر معصیت و گناه تا چه رسد به خود آن نمی افتد، و هر چه مرتبه شناخت بالا باشد به همان نسبت عصمت نیز والا خواهد بود و دارنده ی چنین عشق سوزان و پاکی به کمال مطلق، امام امیر المؤمنین علیه السلام است که می فرماید:

«ما عَبَدْتُکَ خَوْفاً مِنْ نارِکَ وَلا طَمَعاً فِی جَنَّتِکَ بَلْوَجَدْتُکَ أَهْلاً لِلْعِبادَهِ».(1)

«تو را از ترس آتشت و یا به امید بهشتت ستایش نکردم، بلکه تو را شایسته ی عبادت و پرستش یافتم».

بنابر این، خواه عصمت را معلول کمال نفسانی و روحی معصوم بدانیم یا آن را نتیجه ی علم شکست ناپذیر و یا اثر شناخت کامل و والای معصوم بیندیشیم، در هر حال واقعیت عصمت بیرون از درون اولیای الهی و ذات پاک و والای آنان نیست، ولی از برخی از روایات استفاده می شود که عامل عصمت یک امر خارجی به نام «روح القدس» است که اولیا را از انجام گناه و ارتکاب خطا باز می دارد.(2)

1- (1) . عوالی اللئالی، ج 1، ص 404.
2- (2) . منشور جاوید، ج 5، ص 11-14.

39 مفهوم عصمت و ریشه های تاریخی آن

اشاره

پرسش: مفهوم عصمت و ریشه های تاریخی آن چیست؟

پاسخ: لفظ «عصمت» با تمام مشتقاتش در قرآن، سیزده بار وارد شده است و این لفظ از نظر «ریشه شناسی» یک معنی بیش ندارد و آن «تمسّک و نگاهداری» و «منع و بازداری» است.(1) و در قرآن نیز در همین معنی به کار رفته است. مثلاً: قرآن مجید به هنگام دعوتِ افراد با ایمان به تمسک به ریسمان الهی از ماده ی «عصمت» کمک می گیرد و چنین می فرماید:

«وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا...».2

«به حبل الهی چنگ بزنید و آن را نگاه دارید و متفرق نشوید».

باز در بیان امتناع یوسف از پذیرش دعوت زن عزیز این کلمه را به کار می برد و می گوید:

«... وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ...» .(2)

«یوسف را به سوی خود دعوت کردم ولی او خودداری کرد».

1- (1) . مقاییس اللغه، ج 1، ص 331.
2- (3) . یوسف/ 32.

همانطور که ملاحظه می فرمایید مقصود از «اعتصام» در آیه ی نخست، امساک و نگاهداری و در آیه دوم، منع وبازداری است، و هر دو به یک ریشه باز می گردند.

گاهی لفظ «عصمت» به چیزی که جنبه ی سپری داشته و انسان را از حوادث بد باز می دارد، گفته می شود و از این جهت بلندیهای کوه را عصمت می نامند.(1)

از این لحاظ در لغت عرب به ریسمانی که بار به وسیله آن بسته می شود «عصام» می گویند؛ زیرا بار به وسیله آن، از سقوط و افتادن و تفرق و پراکندگی، باز داشته می شود و در هر حال مقصود از این لفظ در این بحث مصونیت گروهی از بندگان صالح خدا از ارتکاب گناه، بلکه بالاتر، مصونیت از خواست و اراده ی خلاف و خطا واشتباه است.

ریشه تاریخی بحث

یهود به خاطر نسبت های ناروایی که به پیامبران خود می دهد و عهد قدیم کنونی مملو از این نسبتها است نمی تواند عصمت پیامبران را مطرح کند وپیرامون آن به بحث و گفتگو بپردازد.

دانشمندان مسیحی هر چند مسیح را از هر گناه و خطایی پیراسته می شمارند، ولی این اعتقاد به خاطر آن است که آنان او را خود خدا و یا جزیی از خدای سه گانه می دانند از این جهت یک چنین اعتقادی درباره ی مسیح نمی تواند مبدأ بحث درباره ی پیامبران و اولیای الهی باشد.

1- (1) . أوائل المقالات، ص 111.

در این میان تحلیل گران شرق شناس مانند: «دونالدسن» مسیحی مؤلف کتاب «عقیده الشیعه» و یا «گلدزهیر» یهودی نویسنده کتاب «العقیده والشریعه» معتقدند که مسأله ی «عصمت» برای نخستین بار به وسیله متکلمان شیعه مطرح شده است؛ زیرا آنان برای برتر نشان دادن پیشوایان خود، مسأله ی «عصمت» پیامبران را به خاطر عصمت امامان خود مطرح کرده اند تا از این طریق بتوانند پیشوایان خود را به عنوان افراد معصوم توصیف کنند.(1)

یک چنین تحلیل، پنداری بیش نیست وجای تأسف است که تاریخ اسلام و تاریخ علم کلام با چنین پندارها آمیخته شده و تحلیل گران به جای تحقیق در ریشه های بحث، به اسطوره ها و پندارها پناه می برند. زیرا حقیقت «عصمت» به معنی مصونیت از گناه و خطا، قطع نظر از عصمت خود پیامبران، به طور روشن در قرآن مطرح گردیده است، و کتاب آسمانی، گروهی از فرشتگان را چنین توصیف می کند:

«... عَلَیْها مَلائِکَهٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا یَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ» .(2)

«در اطراف دوزخ یک عدّه فرشتگان سخت گیر هستند که هرگز در آنچه که خدا به آنها امر می کند، مخالفت نمی کنند و آنچه که به آن امر شود، انجام می دهند».

هیچ جمله ای در بیان و مفهوم عصمت از گناه، گویاتر از جمله ی «... لا یَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ» نیست و مسلمانان صدر

1- (1) . عقیده الشیعه، ص 328؛ العقیده والشریعه، ص 180.
2- (2) . تحریم/ 6.

اسلام با تلاوت این آیه در شب و روز به مفهوم عصمت در فرشتگان انتقال یافته و آن را به صورت یک اصل مسلم در باره ی آنان می پذیرفتند.

اگر این آیه، فرشتگان را پیراسته از گناه توصیف می کند، خدا قرآن را پیراسته از هر نوع خطا و اشتباه توصیف کرده و این کتاب آسمانی را منزه از هر نوع لغزش می داند، آنجا که می فرماید:

«لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ...».1

«هرگز باطل به قرآن از پیش رو و پشت سر راه ندارد».

وباز می فرماید:

«إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ وَ یُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِینَ...» .(1)

«این قرآن به راه استوار راهنمایی می کند و افراد با ایمان را نوید می دهد».

این اوصاف و نظایر آنها که خدا برای کتاب آسمانی خود یادآور می شود، آن را در عالی ترین درجه ی پیراستگی از خطا و اشتباه (عصمت) قرار می دهد.

وبا توجه به این نوع از آیات درباره ی فرشتگان و قرآن، باید ریشه ی پیدایش یک چنین «مفهوم» را در میان مسلمانان، مربوط به خود کتاب آسمانی دانست، و اینکه این حقیقت (پیراستگیِ چیزی از گناه وخطا) از طریق قرآن وارد اذهان مسلمانان گردیده است.(2)

1- (2) . اسراء/ 9.
2- (3) . منشور جاوید، ج 5، ص 4-6.

40 موهبی یا اکتسابی بودن عصمت

پرسش: آیا عصمت، موهبت الهی است یا امریست اکتسابی که هر انسانی می تواند آن را به دست آورد و خود را با آن بیاراید؟

پاسخ: شکی نیست که «عدالت» و قسمتی از مراتب تقوا از امور اکتسابی است که انسانهای حرّ و آزاد و پیراسته از بند شهوت و بردگی نفس اماره می توانند آن را به دست آورند و خود را با آن بیارایند ولی سخن در جای دیگر است و آن اینکه: آیا مرتبه ی والایی از تقوا یا مرتبه ی کامل از علم و شناخت شکست ناپذیر، اعم از علم به عواقب گناه و یا درک عظمت و کمال خالق، در پرتو عبادت و ریاضت، قابل اکتساب است یا نه؟

دانشمندان علم کلام، عصمت را موهبت الهی دانسته اند که پس از وجود زمینه و شایستگی، به شخص معصوم افاضه می شود و هرگز قابل تحصیل و اکتساب نیست.

و به دیگر سخن، عصمت، لطف الهی است که تحت شرایطی به افراد معصوم عطا می شود. برای آگاهی بیشتر نصوص دانشمندان اسلام را در این جا

یادآور می شویم:

شیخ مفید می گوید:

«العصمهُ تفضّلٌ من اللّه تعالی علی مَن عَلِمَ أَنّهُ یَتَمسَّکُ بعصمَتِهِ».(1)

«عصمت تفضلی است از جانب خدا در باره ی کسی که به «عصمت» او تمسک جوید».

باز استاد کلام شیعه در ملحقات کتاب «اوائل المقالات» چنین یادآور می شود: عصمت توفیق الهی است که به وسیله ی آن، انسان از هر مکروهی مصون می ماند، اعطای عصمت از جانب خدا بسان اعطای ریسمان به فرد غریق است که هرگاه به آن چنگ بزند، نجات می یابد و هرگاه او به چنین چیزی دست زد و آن را گرفت به آن عصمت گفته می شود، در غیر این صورت دارای عصمت نخواهد بود.(2)

این نه تنها شیخ مفید است که آن را «موهبت الهی» می داند، بلکه شاگرد بزرگوار او «سید مرتضی» نیز آن را لطف الهی می داند و یادآور می شود که:

«العصمه هی لطف اللّه الذی یفعلُه تعالی فیختار العبدُ عنده الامتناع عن فعل القبیح».(3)

«عصمت لطف الهی است که هرگاه به کسی داده می شود، او جانب ترک قبیح را برمی گزیند».

دو متکلم محقق شیعه: علاّمه ی حلّی و فاضل مقداد، به موهبتی بودن

1- (1) . تصحیح الاعتقاد، ص 61.
2- (2) . ملحقات أوائل المقالات، ص 111.
3- (3) . تکمله أمالی المرتضی، ج 2، ص 347.

عصمت تصریح کرده واوّلی در «کشف المراد» آن را لطف الهی می داند که خداوند آن را افاضه می کند و با وجود آن، فرد داعی بر ترک واجب و ارتکاب گناه پیدا نمی کند آنگاه اسباب این لطف را چهار چیز معرفی می کند.(1)

و دومی در «اللوامع الالهیه» می نویسد: عصمت لطف الهی است که با وجود آن، صدور معصیت به خاطر نبودن داعی بر آن، ممتنع می گردد، ولی در عین حال، قدرت انسان بر انجام گناه محفوظ می باشد آنگاه از «اشاعره» نقل می کند که عصمت از نظر آنان، قدرت بر طاعت و ناتوانی از گناه است.(2)

سپس از برخی از علما نقل می کند که گفته اند: معصوم کسی است که خدا فطرت او را صاف و گِل او را پاکیزه، مزاج او را قابل برای پذیرش کمال آفریده است، آنگاه به او خرد نیرومند و فکر سالم عطا کرده و با الطاف بیشتری مجهز نموده است و او در پرتو این الطاف قادر بر انجام واجبات و ترک محرمات می گردد وپیوسته به ملکوت آسمانها التفات یافته، و از عالم ماده روی گردان می شود و در نتیجه، نفس اماره اسیر و مغلوب نفس ناطقه می گردد.

همه ی این کلمات روشنگر «اتفاق قائلان بر عصمت» بر «موهبتی» بودن آن است، و همه ی این تفسیرها حاکی از نظر «موهوبی بودن آن» مورد پذیرش ما است ولی از این نظر که عصمت از نظر «اشاعره» سلب کننده ی قدرت بر گناه است، کلام بی پایه ای می باشد.

1- (1) . کشف المراد، ط صیدا، ص 228.
2- (2) . اللوامع الالهیه، ص 169.

استاد علاّمه طباطبایی رحمه الله «عصمت» را علم شکست ناپذیر می داند که به فرد معصوم عطا می گردد(1) و برخی ازآیات، موهوبی بودن «عصمت» را به گونه ای تأیید می کنند.

در سوره ی «ص» پس از یادآوری «ابراهیم» و «اسحاق» و «یعقوب» آنان را چنین توصیف می کند:

«وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيارِ» .(2)

«آنان نزد ما از برگزیدگان و نیکان می باشند».

همچنین قرآن در باره ی بنی اسراییل (که مقصود پیامبران آنان است نه فرد فرد آنان) چنین می فرماید:

«وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ».3

«آنان را از روی آگاهی بر جهانیان برگزیدیم».

قرآن در باره ی «اهل بیت پیامبر» می فرماید:

«... إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» .(3)

«خداوند می خواهد پلیدیها را از شما اهل بیت ببرد و شما را پاک گرداند».

به طور مسلم ازاله ی هر نوع رجس و گناه جز در سایه ی اعطای «عصمت» امکان پذیر نیست.

1- (1) . المیزان، ج 5، ص 81.
2- (2) . ص/ 47.
3- (4) . احزاب/ 33.

در این مورد آیات دیگری نیز هست که بر افراد آشنا با قرآن، مخفی و پنهان نیست و همگی به نوعی بر موهوبی بودن عصمت گواهی می دهند، خصوصاً آیه ی تطهیر که ازاله ی رجس و گناه را متعلَّقِ اراده ی حق می شمارد ومقصود از آن اراده ی تکوینی است، نه تشریعی؛ زیرا اراده تشریعی حق بر تمام افراد متعلق گرفته است، وخدا از همه خواسته است که راه اطاعت را در پیش گیرند.(1)

ص:241

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 20-24.

41 عصمت اعطایی افتخار نیست

پرسش: اگر عصمت امری اعطایی باشد، در این صورت معصوم بودن چه افتخار دارد؟

پاسخ: عصمت موهوبی از آن نظر افتخار است که این لطف در همه ی شرایط به افراد داده نمی شود، بلکه باید یک رشته زمینه هایی در خود افراد به وجود آید تا لطف الهی شامل حال آنان گردد.

بخشی از این زمینه ها خارج از اختیار، و بخشی دیگر کاملاً در قلمرو اختیار فرد معصوم می باشد. مثلاً بخشی از کمالات روحی که زمینه ساز نزول لطف الهی به نام عصمت است از طریق وراثت به افراد می رسد و امروز «زیست شناسی» به روشنی ثابت کرده که بخشی از صفات اعم از خوب و بد از راه وراثت از نسلی به نسلی منتقل می گردد، و برای همین جهت می بینیم خاندانهایی که پیامبران در آن متولد می شوند، عموماً خاندانهای پاک و اصیل بودند که با گذشت زمان، کمالات و فضایل روحی برجسته ای در آنها متراکم شده، سپس به حکم قانون وراثت نسل به نسل در این

خاندانها جریان داشته است.

این تنها «وراثت» نیست که عامل انتقال کمالات روحی می باشد، بلکه قسمتی از فضایل از راه تربیت به افراد منتقل می گردد، از این جهت کمالات و فضایلی که در خاندانهای پیامبران وجود داشت از راه تربیت به پیامبران منتقل می شد و در نتیجه این دو عامل (وراثت و تربیت) مایه ی کسب کمالات روحی می گردید و از این جهت در خاندانهای آنان افرادی کاملاً با ایمان و امانت دار، با هوش و شجاع و با کمال بار می آمد.

این دو عاملِخارج از اختیار، پدید آرنده ی یک رشته کمالات روحی بوده و در عین حال زمینه ساز افاضه ی «عصمت» از جانب خلاّق بزرگ می باشند؛ ولی باید توجه داشت، تنها این دو عامل، زمینه ساز افاضه ی «عصمت» از جانب خداوند نیست، بلکه در این مورد یک رشته عوامل اختیار در افاضه ی عصمت مؤثر می باشند و در این میان می توان از دو عامل کاملاً اختیاری نام برد.

1. مجاهدتهای فردی و اجتماعی پیامبرانی مانند «ابراهیم» و «یوسف» و «موسی»(1) و پیامبر گرامی پیش از بعثت، زمینه را برای افاضه ی «عصمت» تشدید نموده و لیاقت و شایستگی آنان را برای افاضه ی لطف آماده کرده است، جهاد آنان با نفس، و چشم پوشی از حرام، وهمچنان جهاد آنان با کجیها وبدیهای جامعه، به روشنی ثابت می کند که هرگاه لطفی به نام

1- (1) . بخشی از مبارزات این سه پیامبر بزرگ قبل ازبعثت در قرآن مجید آمده است، همچنان که در تاریخ زندگی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم پیش از بعثت، نقطه های بس روشن و شفافی وجود دارد که زمینه ساز این نوع افاضات می باشد.

«عصمت» در اختیار آنان قرار گیرد، از آن در تهذیب فرد و جامعه بهره خواهند گرفت.

درست است که ما از وجود چنین سوابقی در تمام پیامبران اطلاع نداریم ولی در عین حال یک چنین شایستگیها می تواند در افاضه ی لطف الهی در خصوص این گروه مؤثر باشد.

2. آگاهی خدا از فعالیتهای ثمر بخش آنان در دوران رسالت و اینکه این گروه پس از ارتقای به مقام نبوت با استقامت و پشتکار عجیبی دست به اصلاح زده و در راه جهاد فردی واجتماعی سخت کوشش خواهند نمود.

این عوامل که برخی اختیاری و برخی دیگر خارج از اختیار می باشند سبب می شودکه فیض الهی به بندگان خاص خود افاضه گردد، و در نتیجه «عصمت» یکی از افتخارات پیامبران محسوب می شود که بخشی از زمینه های آن را خود آنان فراهم ساخته اند.

در پایان از یادآوری نکته ای ناگزیریم و آن اینکه:

نخستین مرحله ی عصمت که از دوران کودکی به اولیای الهی افاضه می شود در گرو برخی از این شرایط (مجاهدتهای آنان پیش از نبوّت) نیست بلکه برخی از این شرایط، در افاضه مرحله ی بالاتر از عصمت به صورت زمینه مؤثّر می باشد.

و از مطالبی که در زیارت دخت گرامی پیامبر فاطمه اطهر (سلام اللّه علیها) وارد شده است می توان به اهمیت عامل چهارم (آگاهی خدا از فعالیتهای ثمر بخش آنان در طول زندگی) بیش از عوامل دیگر پی برد آنجا که می فرماید:

«یا مُمْتَحَنَهُ أَمْتَحَنَکِ اللّهُ الَّذی خَلَقَکِ قَبْلَ أَنْ یَخْلُقَکِ وَکُنتِ لِمَا امْتَحَنَکِ بِهِ صابِرَةً».

«ای امتحان و آزمون شده! آنجا که خدا تو را پیش از آفرینش در این جهان آزمود و تو را در میدان امتحان و ابتلا، صابر و بردبار یافت».

و در دعای ندبه می خوانیم:

«أَولیائِکَ الَّذینَ اسْتَخْلَصْتَهُمْ لِنَفْسِکَ... بَعْدَ أَنْ شَرَطْتَ عَلَیْهِمُ الزُّهْدَفی دَرَجاتِهذِهِ الدُّنْیَا الدَّنِیَّه... فَشَرَطُوا لَکَ ذلِکَ وَعَلِمْتَ مِنْهُمُ الوَفاءَبِهِ».

«اولیایی که آنان را برای خود برگزیدی پس از آنکه زهد، و پیراستگی را در زندگی این دنیای پست برای آنان شرط نمودی، آنان نیز شرط تو را پذیرفته و تو نیز از وفای آنان آگاه شدی».(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 24-26.

42 عصمت و مصونیت اختیاری

اشاره

پرسش: آیا معصوم با داشتن نیروی عصمت باز قادر بر انجام گناه می باشد؟

هرگاه عصمت قدرت از گناه را از پیامبر سلب کند در چنین صورت، ترک گناه افتخاری نخواهد بود!

پاسخ: پاسخ این سؤال با توجه به بحثهای پیشین روشن است؛ زیرا خواه عصمت را مرحله ی کامل از تقوا بدانیم یا آن را معلول علم شکست ناپذیر نسبت به عواقب گناه تصور کنیم و یا آن را بازتاب تکامل شناخت نسبت به مقام ربوبی قلمداد نماییم، هرگز عصمت موجب سلب قدرت و توانایی از انجام گناه نمی گردد و انسان معصوم، می تواند یکی از دو طرف کار را برگزیند.

درست است که هیچ فرد عاقلی به سیم لخت برق دست نمی زند و یا باقیمانده ی غذای بیمار مبتلا به جذام و سل را نمی خورد ولی در عین حال آنچنان نیست که قدرت بر این کار را نداشته باشد، بلکه او با توجه به پیامدهای کار، ترک را بر فعل ترجیح می دهد و در طول زندگی گرد چنین کارها نمی رود ولی انجام ندادن، مطلبی است و نداشتن قدرت بر عدم

آن، مطلبی دیگر.

و به دیگر سخن: صدور یک چنین کار از انسانهای عاقل و علاقمند به سلامت خود، به صورت محال عادی در می آید نه محال عقلی و تفاوت میان این دومحال بسیار روشن است در اولی امکان انجام فعل محفوظ است هر چند تحقق نمی پذیرد ولی در دومی فعل، امکان انجام ندارد و برای تقریب یادآور می شویم: صدور کار قبیح از خدا امکان پذیر است مثلاً خدا می تواند افراد مطیع و فرمانبردار را به دوزخ بفرستد در حالی که هرگز این کار را انجام نمی دهد، اقتضای صفت حکیمانه این است که به مطیع پاداش دهد نه کیفر.

بنابر این، «انجام ندادن فعل» گواه بر عدم توانایی نیست، فرد معصوم به خاطر تقوای والا یا علم شکست ناپذیر از پیامد گناه و یا شناخت کامل از عظمت خالق، اقدام به انجام کار خلاف نمی کند، هر چند که اگر بخواهد می تواند مانند دیگران مبدأ فساد و گناه باشد.

نظر قرآن مجید

در این مورد می توان از آیه ی یاد شده ی در زیر، نظر قرآن را به دست آورد:

«... وَ اجْتَبَیْناهُمْ وَ هَدَیْناهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ * ذلِکَ هُدَی اللّهِ یَهْدِی بِهِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَکُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما کانُوا یَعْمَلُونَ» .(1)

1- (1) . انعام/ 87-88.

«آنان را برگزیدیم و به راه راست هدایت نمودیم این است هدایت خدا، به وسیله ی آن، هر کس از بندگان خود را بخواهد هدایت می کند و اگر شرک ورزیدند اعمالی که انجام داده اند حبط می گردد».

اگر فرد معصوم قادر بر انجام گناه نباشد جمله ی: «... وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» که درباره ی معصومان است بی مورد می گردد؛ زیرا فرض این است که بر هیچ گناهی اعم از شرک و غیره قادر نمی باشد.

قرآن در آیه ی «ابلاغ» می فرماید:

«يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ...».1

«ای رسول خدا! آنچه به تو نازل گردیده برسان واگر انجام ندهی رسالت خدا را ابلاغ نکردی».

این آیه آشکارا قدرت پیامبر بر عصیان را تصریح می کند و اینکه پیامبر با داشتن عصمت، قادر بر ترک رسالت می باشد.(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 5، ص 28-29.

43 عصمت حضرت آدم و نهی از شجره

اشاره

پرسش: مخالفت آدم با نهی الهی در استفاده از شجره ی ممنوعه چگونه با عصمت وی سازگار است؟

پاسخ: از مجموع آیات مربوط به قصه ی آدم، به دست می آید که آدم با نهی خداوند از خوردن میوه ی درخت ممنوعه، مخالفت نمود. این حقیقت با تعبیرهای مختلفی مانند: «... ذاقَا الشَّجَرَةَ...»1 ، «... فَأَكَلا مِنْها...»2 و «... عَصى آدَمُ رَبَّهُ...»3 بیان شده است. در هر حال بزرگترین دستاویز قائلان به عدم عصمت انبیاء، همین داستان آدم است چیزهایی که می تواند دستاویز آنان قرار گیرد، به این شرح است:

آدم با نهی الهی که فرمود: «... وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ...»4 مخالفت کرد ومخالفت با نهی مؤکد، موجب گناه است و با عصمت سازگار نیست.

ص:249

در پاسخ به این دستاویز باید توجّه نمود که نهی الهی، بسان امر او بر دو نوع است:

1. آمر وناهی از موضع فرماندهی، سخن می گویند وشنونده را، زیر دست قرار می دهند. در چنین شرایطی امر ونهی او، حالت مولوی به خود گرفته ودر صورت مؤکّد بودن نهی، آن را مولوی تحریمی ودر غیر این صورت، مولوی تنزیهی (کراهت) نامیده می شود. وقسمت اعظم اوامر ونواهی الهی از این مقوله است. ومخالفت با نهی مولوی تحریمی موجب عقاب است، ولی مخالفت با نهی مولوی تنزیهی، مایه ی تیرگی روح وروان می گردد، اما پیامدی مانند عقاب ندارد.

2. آمر وناهی از موضع پند واندرز، سخن می گویند ومی کوشند افراد را از طریق پند واندرز وتذکر لوازم طبیعی عمل، به کاری دعوت کنند ویا از آن باز دارند. در چنین شرایطی امر ونهی، حالت ارشادی به خود گرفته وپیامدی جز نتیجه ی طبیعی عمل، نخواهد داشت وعقابی هم بر آن مترتب نمی شود.

اکنون باید دید نهی الهی در آیه ی «وَ لا تَقْرَبا» کدامیک از دو نوع یاد شده است؟ آیا خداوند از موضع مولویت، یا از موضع ارشاد واندرز، آدم را نهی کرده است؟ اگر از موضع نخست باشد، مخالفت با آن نهی، بر خلاف عصمت بوده وموجب گناه می شود. ولی اگر از موضع دوّم سخن گفته باشد، سرپیچی جز نتیجه ی طبیعی عمل، پیامد دیگری نخواهد داشت وموجب گناه ومخالف عصمت نخواهد بود.

در آیات مربوط به نهی از شجره، قراینی وجود دارد که به روشنی می رساند لحن سخن، نصیحت گرانه بوده نه لحن مولویت، واینک قراین:

1. در سوره ی (طه) آنگاه که خداوند او را از این کار باز می دارد می گوید:

«... یا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّهِ فَتَشْقی * إِنَّ لَکَ أَلاّ تَجُوعَ فِیها وَ لا تَعْری * وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِیها وَ لا تَضْحی».1

«گفتیم ای آدم این (شیطان) دشمن تو وهمسرت می باشد، مبادا شما را از بهشت بیرون کند که به شقاوت و بدبختی می افتید (اکنون این نعمت در اختیار توست) نه هرگز در بهشت گرسنه می شوی و نه برهنه می مانی.»

این سه آیه، جانشین جمله ای است که در سوره ی بقره آمده است:

«... وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَکُونا مِنَ الظّالِمِینَ».2

«به این درخت نزدیک نشوید که از ستمگران خواهید بود».

با توجّه به وحدت هدف دو آیه، مقصود از ظلم، یک عمل بی جاست، نه قانون شکنی وتعدّی به حریم غیر.

مفاد آیه ی دوّم را می توان از آیات سه گانه ی سوره ی طه به دست آورد. آیات سه گانه حاکی است که لحن کلام الهی، لحنی کاملاً ناصحانه بوده نه نهی مولوی. چه لحن مشفقانه ای بالاتر از اینکه گفت:

الف: «إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ».

ب: «فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّهِ».

ج: «فَتَشْقی».

این جمله ها حاکی است که پیامد نهی، خروج از بهشت و ورود در دار مشقت وتعب وزحمت دنیا بوده است. آنگاه با بر شمردن نعمتهای موجود در بهشت، مشقتها و رنجهای دنیوی - که همان گرسنگی وبرهنگی وتشنگی وآفتاب زدگی است - روشن می شود.

بنابر این با توجه به این جمله ها باید گفت: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ» * سخن ناصحانه ومقصود از «اَلظّالِمِینَ» * همان کارِ بی مورد است که نتیجه ای جز مشقت وزحمت ندارد.

2. قرینه ی دیگر بر اینکه خدا در مقام نصیحت وپند بوده، نه نهی مولوی، گفتار خود شیطان است که خدا از او چنین نقل می کند:

«وَ قاسَمَهُما إِنِّی لَکُما لَمِنَ النّاصِحِینَ».1

«شیطان برای آنان سوگند یاد کرد که من برای شما ناصحی مشفق هستم.»

گویی از کلام خدا نصیحت را اقتباس کرده وکلام خود را در آن قالب ریخته است.

3. آنگاه که آدم وحوا، از میوه ی درخت چشیدند ولباسهای بهشتی آنان فرو ریخت، خدا آنان را ندا کرد وگفت:

«... أَ لَمْ أَنْهَکُما عَنْ تِلْکُمَا الشَّجَرَهِ وَ أَقُلْ لَکُما إِنَّ الشَّیْطانَ لَکُما عَدُوٌّ مُبِینٌ».2

«آیا من شما را از آن درخت نهی نکردم وبه شما نگفتم که شیطان برای شما دشمنی آشکار است؟»

این سخن می رساند که هدف از نهی، این بود که چنین پیامدی، دامنگیر آنان نشود. آنگاه که نتیجه ی عمل خود را دیدند، ندایی ناصحانه و مشفقانه، به گوششان رسید که آیا من نگفتم نخورید؟ آیا من نگفتم که شیطان دشمن شماست؟

4. قرآن در تعبیر سرنوشت آدم وحوا، چنین می گوید:

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّیْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا کانا فِیهِ...» .(1)

«شیطان آن دو نفر (آدم و حوّا) را لغزانید و آنان را از آن نعمتی که در آن بودند بیرون کرد.»

نتیجه این شد که دستشان از آن نعمت کوتاه شد، گویی آنچه که بنابود نشود، شد.

مجموع این قراین، می تواند گواه بر این باشد که این نهی، حالت ارشادی داشته است. البته کسانی که بخواهند این نهی را مولوی تنزیهی (کراهتی) به حساب آورند، با تأکیداتی که در آیه آمده است، سازگار نیست.

برخی هم برای اثبات اینکه این مخالفت، معصیت نبوده، گفته اند که: اگر حقیقتاً آن مخالفت گناه بوده، باید توبه اثر آن را از بین ببرد وآدم وحوا پس از توبه کردن، به بهشت باز گردند.(2) در پاسخ این گروه باید گفت که توبه فقط مؤاخذه را رفع می کند، نه اثر وضعی عمل را. و خروج از بهشت یک اثر وضعی بوده، نه مؤاخذه ی الهی.

1- (1) . بقره/ 36.
2- (2) . المیزان: ج 1، ص 132، چاپ تهران.

عصمت ولغزش آدم

در سوره ی بقره در بیان کیفیت عمل آدم و حوّا جمله ی «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ» وارد شده است، ممکن است گفته شود که عصمت با لغزش چگونه سازگار است؟

پاسخ اینکه همان گونه که مخالفت با نهی مولوی، لغزش حساب می شود، مخالفت با نصیحتِ ناصح نیز، لغزش قلمداد می گردد.

عصمت وجمله ی

«ظَلَمْنا أَنْفُسَنا»1

این گفتار آدم و حوّا به هنگام ندامت نیز، دستاویز مخالفان عصمت شده ومی گویند: او چگونه معصوم بود با اینکه اعتراف به ظلم کرده است؟ پاسخ این است که واژه ی ظلم، در لغت عرب به معنای تجاوز از حد وقرار دادن چیزی، در غیر محل خود(1) است وکار آدم (هر نوع تفسیر کنیم) یک نوع تجاوز از حد وکار بی مورد بوده است و این غیر از آن است که بگوییم: آدم قانون الهی را شکست ودر زمره ی گنهکاران در آمد. از این بیان می توان به مفاد جمله ی «فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ» * نیز که در سوره ی بقره آیه ی 35 آمده است پی برد. آری در اصطلاح امروز ظالم وستمگر، فرد قانون شکنی است که به حدود الهی تجاوز کرده ویا حقوق دیگران را، پایمال نموده است. آیاتی که به نکوهش از ظالم می پردازد، این نوع از ظالمها را مطرح ساخته اند، اگر چه «ظلم» در لغت عرب مخصوص این نوع نیست چه آنکه شاعر عرب زبان، فرزند حاتم طایی، سخاوتمند معروف عرب را چنین تعریف می کند:

1- (2) . لسان العرب: ماده ظلم.

وبأبه اقتدی عدیّ فی الکرم ومن یشابه أبه فما ظلم

«عدی به پدر خویش (حاتم) اقتدا نموده است وهر کس شبیه پدر خود باشد، ستم نکرده است.» مقصود این است که آفرینش او کاملاً آفرینش مطلوب بوده وکار بی جایی نکرده است.

این مطلب در صورتی روشنتر می شود که بدانیم: در باره ی آدم، مسأله ی ظلم به نفس مطرح است وظلم به نفس در قرآن، مقابل انجام کار بد قرار گرفته است. چنانکه می فرماید: «وَ مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً أَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللّهَ یَجِدِ اللّهَ غَفُوراً رَحِیماً» .(1)

عصمت و الفاظ: «عصی»، «غوی» و «تاب»

برخی فریب معنای متبادر امروزی این الفاظ را خورده وتصور کرده اند که آدم، کاری بر خلاف عصمت انجام داده است. در حالی که هیچ یک از این الفاظ - با توجه به معنای ریشه ای آنها نه متبادر امروزی - گواه بر معصیت او نیست.

1: عصیان، در لغت عرب، به معنی مخالفت است. شتر بچه ای که از مادر خود جدا شود در لغت عرب، «عاصی» می نامند و این نشان می دهد که هر مخالفت، در اصطلاح گناه نیست؛ زیرا آنجا که انسان سخن ناصح خود را نشنود، می گویند:

با گفتار او مخالفت کرد، در حالی که او گنهکار خوانده نمی شود.(2)

1- (1) . نساء/ 110.
2- (2) . در لسان العرب می گوید: العصیان خلاف الطاعه، العاصی: الفصیل إذا لم یتّبع امّه (ج 10، ص 167)

2: لفظ «غوی» در لغت عرب به معنای خسارت وزیانکاری، حرمان ونومیدی، ضلالت وگمراهی، به کار می رود وشما هر کدام از این معانی را انتخاب کنید، مستلزم گناه نیست. فرض کنید «غوی» از «غیّ» به معنی ضلالت، مقابل «رشد» گرفته شده است، چنانکه می فرماید: «... قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ...»1 ولی کار بر خلاف رشد، اعم از گناه است. فردی که سخن ناصح خود را در قلمرو تحصیل یا کار وکسب، یا ازدواج وتشکیل خانواده، گوش نکند، مسلّماً به خاطر نرسیدن به نتیجه ی مطلوب، گمراه خواهد بود نه گناهکار.

هر کس داستان آدم را بادقّت مطالعه کند - که خدا او را به عنوان «خلیفه» در روی زمین آفرید واسما را به او آموخت واو را معلّم فرشتگان قرار دادو به همگان گفت تا بر او سجده کنند وشیطان را به خاطر سرپیچی از تکریم او طرد کرد، آنگاه در یک محیط سرشار از نعمت سکنی داد وتذکراتی در باره ی عداوت شیطان به او داد، سپس متوجّه شود که او فریب شیطان را خورد واز میوه ی آن درخت تناول کرد - می گوید او به خاطر از دست دادن این همه مواهب، خاسر وزیانکار گردید وسرمایه ی خود را تباه ساخت ودر مسیر رشد گام بر نداشت.

3. توبه ی آدم نیز، یکی دیگر از دستاویزهای مخالفان عصمت است. در حالی که توبه، اعم از صدور گناه است. چه بسا انسان، کاری را انجام می دهد که مناسب با مقام او نیست؛ سپس پشیمان می شود واز آن توبه می کند. مقام وموقعیت آدم ایجاب می کرد که - با آن همه مقدمات - عهد

الهی را فراموش نکند. اکنون که کاری دور از شأن خود انجام داده - هر چند ذاتاً عمل حرامی نبوده است - شایسته است که نادم وپشیمان شود وتوبه کند. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در روایتی چنین آمده است: «إِنَّ رَسُولَ اللّهِ صلی الله علیه و آله و سلم کَانَ یَتُوبُ إِلَی اللّهِ عزَّ وجَلَّ کُلَّ یَوْمٍ مِنْ غَیْرِ ذَنْبٍ».(1)

عصمت و لفظ غفران

در داستان آدم، مسأله ی غفران نیز دستاویز دیگری است برای مخالفان عصمت انبیاء که در قرآن چنین آمده است:

«... وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ».2

این گونه تعبیرها، با توجه به عظمت مقام وکار غیر متناسب با آن بی مورد نیست، ولی هرگز دلیل بر گناه نمی باشد.

انسانهای وارسته وبزرگ، به هنگام ترک اولی، آنچنان به تضرع وزاری می افتند، که گویی گناه بزرگی را مرتکب شده اند. آری ترک اولی، از یک عارف، نسبت به معرفت او گناه عرفانی است، هر چند گناه شرعی نیست. شایسته بود آدم، در برابر آن لطف عظیم، خجل وشرمنده شود واظهار ندامت کند وراه توبه را پیش گیرد ومصمم باشد که جز خدا سخن کسی را نپذیرد.(2)

1- (1) . سفینه البحار، چاپ جدید، ج 6، ص 661-662.
2- (3) . منشور جاوید، ج 11، ص 85-92.

پرسش: ماهیت معجزه چیست، و دارای چه ویژگی هایی است؟

پاسخ: دانشمندان علم کلام برای اعجاز تعریف های گوناگونی یادآور شده اند، و تعریف جامعی که می توان برای آن ذکر کرد این است که گفته شود «امری بر خلاف عادت که همراه با دعوی نبوت و تحدی و مبارز طلبی و با مدعا هماهنگ بوده و کسی از عهده ی معارضه با آن بر نیاید».(1)

در این تعریف برای اعجاز، قیودی ذکر شده است که هر یک را اجمالاً مطرح می کنیم:

1. اعجاز، کار خارق العاده است (خارق للعاده): معجزه در حالی که یک پدیده ی خارجی است و برای خود علتی دارد، هرگز بر منوال امور عادی نیست بلکه بر خلاف قوانین متعارف می باشد، مثلاً مار کوچک بر اثر مرور زمان افعی می گردد، یا بیماران بر اثر مراقبت های پزشکی بهبودی می یابند، آب های زیر زمینی از طریق حفر قنات و چاه های نیمه عمیق و عمیق بیرون

1- (1) . ر، ک: کشف المراد ص 218 و شرح تجرید قوشجی ص 645.

کشیده می شوند ولی هرگاه یک چنین نتایج بدون علل عادی آن، پیدا شوند قهراً کار خارق العاده خواهند بود مثلاً چوب خشک در یک لحظه افعی شود بیمار با دست کشیدن کسی بر بدن یا موضع درد او شفا یابد، آب های زیر زمینی با کوبیدن عصا بیرون ریخته شوند، قطعاً چنین کاری معجزه (خارق العاده) خواهد بود.

البته ممکن است کاری در زمانی خارق العاده باشد و در زمان دیگر حالت عادی پیدا کند، مثلاً معالجه مبتلایان به سل و یا سرطان در گذشته امکان عادی نداشت ولی اکنون تا حدودی جنبه عادی پیدا کرده است، پرواز انسان در آسمان در گذشته خارق العاده بود ولی اکنون یک کار متعارف است، آری عادی است ولی «خارق العاده» نیست زیرا از علل طبیعی روشن و معین کمک می گیرد در حالی که معجزه، پیوسته «خارق العاده» است چه در گذشته و چه حالا زیرا آورنده ی آن از علل پنهانی کمک می گیرد.

و به دیگر سخن: امور غیرعادی ممکن است، کم کم حالت عادی به خود بگیرند، مانند معالجه ی سل و برخی دیگر از بیماری های صعب العلاج که اگر کسی در گذشته انجام می داد می گفتند کار فوق العاده انجام داده است ولی انجام کاری از طریق معجزه، پیوسته غیر عادی خواهد بود حتی پس از این همه کشفیات و پیشرفت علوم، باز شفا بخشی مسیح با کشیدن یک دست، غیر عادی بوده و خواهد بود، نکته ی آن این است که غیر عادی در گذشته وعادی کنونی هر دو از علل طبیعی معین سرچشمه می گیرند و به موازات پیشرفت علوم، کم کم حالت غیرعادی بودن را از دست می دهند، در حالی که معجزه همیشه از علل غیر طبیعی سرچشمه می گیرد، و یک چنین علل هیچ گاه

عادی نخواهند بود از این جهت حالت غیرعادی بودن معجزه، پیوسته ثابت می باشد.

2. منصبی را ادعا کند (مع الدعوی): دست زدن به کار خارق العاده در صورتی معجزه خوانده می شود که آورنده ی آن مدعی منصبی از جانب خدا باشد و در غیر این صورت نام کرامت به خود می گیرد انسان های والا ووارسته بدون دعوی نبوت، دست به اموری می زنند که با مجاری طبیعی و عادی سازگار نمی باشد ولی در عین حال نه آنان پیامبر الهی هستند و نه کار آنان معجزه نام دارد قرآن درباره ی حضرت مریم می فرماید:

«... كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ».1

«هر موقع حضرت زکریا بر او وارد می شد، روزی او را در کنار محراب آماده می دید، و ازروی تعجب می پرسید این غذا از کجاست؟ مریم پاسخ می داد: از جانب خدا است خدا به هر کس که بخواهد روزی بی حساب می دهد».

در میان امت های پیشین و امت اسلامی وارستگانی بوده و هستند که در سایه ی سیر و سلوک و تهذیب نفس نه تنها کشور بدن در اختیار اراده ی آنان قرار می گیرد، بلکه می توانند در محدوده ای از تکوین تصرف کنند و با نیروی اراده کاری را صورت دهند.

3. دعوت به مقابله (مع التحدی): شرط سوم اعجاز این است که

جهانیان را برای مقابله و مبارزه دعوت نماید، هرگاه مدعی مقام و منصبی دست به کار خارق العاده ای بزند ولی جهانیان را به مقابله دعوت نکند نام معجزه به خود نخواهد گرفت، البته ادعای مقامی آن هم همراه با انجام عمل خارق العاده با تحدی ملازمه دارد، زیرا اگر فردی منصبی را از جانب خدا ادعا کند و دلیل راستگویی خود را کار خارق العاده ی خود قرار دهد، معنی آن این خواهد بود که ای مردم این خداست که این منصب را در اختیار من نهاده و این برنامه ها از جانب او است، و اگر فکر می کنید که مصنوع ذهن و اندیشه ی من است برخیزید و مانند آن را بیاورید.

4. ناتوانی جهانیان (مع عدم المعارضه): امر خارق العاده ی توأم با قیود پیشین در صورتی گواه بر صحت گفتار طرف می شود که آورنده معجزه مغلوب جهانیان نباشد و نوع بشر از مقابله و مبارزه ی با وی ناتوان گردند وحتی اگر متخصصان و دانشمندان جهان دور هم گرد آیند در آن شرایط نتوانند کاری مثل کار او صورت دهند و در غیر این صورت چنین کاری معجزه نبوده، بلکه کار بشری خواهد بود.

روزی پیوند قرنیه و روز دیگر عمل پیوند قلب کار فوق العاده ای به حساب می آمد، و دیری نپاییدکه دیگران نیز به همین کار دست زدند و از میدان عمل پیروزمندانه بیرون آمدند از این جهت هیچگاه معجزه نخواهند بود و این قید یکی از قیود مهم معجزه است که در آیات قرآن نیز بر آن اشاراتی شده است. گاهی اشارات خصوصی و گاهی عمومی.

در داستان موسی که صحنه مبارزه حق و باطل و معجزه و سحر بود، موسی به فرعون و اطرافیان او چنین گفت:

«... قَدْ جِئْناکَ بِآیَهٍ مِنْ رَبِّکَ وَ السَّلامُ عَلی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدی».1

«من از پروردگار تو با معجزه ای به سوی تو آمده ام، و درود بر پیروان هدایت».

و چون مفهوم گفتار موسی این بود که دیگران را یارای مقابله با این معجزه نیست فرعون به پاسخ پرداخت و گفت:

«فَلَنَأْتِیَنَّکَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَیْنَنا وَ بَیْنَکَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لا أَنْتَ مَکاناً سُویً» .(1)

«ما نیز همانند سحر تو را می آوریم پس زمانی و مکانی را برای این کار معین کن که ما و تو تخلف نکنیم».

و نیز قرآن کریم مشیت حکیمانه و قاهرانه ی الهی را یادآور می شود که در مصاف پیامبران الهی با مخالفان، پیوسته رسولان خود را بر مخالفان غالب خواهد ساخت چنان که می فرماید:

«إِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهادُ» .(2)

«ما پیامبران خود و افراد با ایمان را در زندگی دنیا و روز برپایی گواهان کمک می کنیم».

و باز می فرماید:

1- (2) . طه/ 58.
2- (3) . غافر/ 51.

«كَتَبَ اللّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی إِنَّ اللّهَ قَوِیٌّ عَزِیزٌ».1

«اراده ی قطعی خدا بر این تعلّق گرفته است که من (خدا) و رسولانم پیروز شویم و خدا نیرومند و برتر است».

5. مطابقت عمل با ادعا (مع مطابقه الدعوی): هرگاه در عملی این قیود چهار گانه گرد آیند ولی کار او تکذیب کننده ی ادعای او باشد، در این صورت نه تنها گواه بر راستگویی اونیست، بلکه گواه بر این است که او بر خدا افترا بسته و خدا از این طریق او را رسوا می سازد مثلاً مدعی نبوت بگوید: گواه من بر راستگویی ادعایم این است که اگر دست بر بیماری بکشم شفا می یابد ولی پس از انجام این عمل او بمیرد یا وضع او بدتر شود، چنان که درباره ی مسیلمه نقل می کنند که وی در مقام اعجاز آب دهان خود را به چاه افکند تا آب آن افزایش یابد، ولی ناگهان آب فروکش کرد یا دست خود را بر کودکان قبیله ی بنی حنیفه کشید ناگهان بیمار شدند(1).(2)

1- (2) . کامل ابن اثیر، ج 2، ص 138.
2- (3) . منشور جاوید، ج 10، ص 280-287.

45 فرق معجزه و سحر و جادو

پرسش: تفاوت معجزه با سحر و جادو چیست؟

پاسخ: برای جدا سازی این دو نوع خارق العاده راه هایی است که مجموعاً می توان اطمینان بخش و رهگشا باشد.

1. کارهای مرتاضان و ساحران نتیجه ی مستقیم آموزش و تمرین است.

آنان در پرتو تعلیم و تمرین طولانی به چنین کاری دست می یازند، و سحر و جادو برای خود آموزش ویژه ای دارد، و اگر چنین دوره هایی را نبینند با انسان معمولی کوچک ترین فرق ندارند، در حالی که پیامبران نه سابقه ی تعلیم و تمرین دارند و نه در برابر کسی برای آموزش زانو می زنند، بلکه کارهای آنان کاملاً ابداعی و بی سابقه است و تاریخچه زندگی آنان بر این مطلب گواهی می دهد.

موسی بن عمران به هنگام بازگشت از مدین به مصر به مقام رسالت

ص:264

مبعوث گردید و معجزه الهی به نام عصا، به او داده شد(1) و هرگز او در اندیشه ی خود چنین کاری را تصور نمی کرد.

حضرت مسیح بدون این که در دانشکده پزشکی نزد استادان درس بخواند و بدون این که در این قسمت به تمرین بپردازد، با معجزات شگفت انگیزی مانند زنده کردن مردگان و شفا بخشیدن نابینایان مادر زاد وغیره مجهز(2) گردید.

2. از آنجا که کارهای مرتاضان و ساحران، محصول تحصیل و تدریس است؛ تمام آنها قابل مبارزه و معارضه است چون کارهای آنان، شیوه ی خاصی دارد افراد مستعد می توانند از آن طریق به آن کارها دست یابند.

3. چون کارهای آنان محصول آموزش است و این راه به روی همگان باز است در زندگی ساحر و مرتاض «تحدی» و مبارز طلبی نیست در حالی که پیامبران از روز نخست تحدی و مبارز طلبی کرده و با تعجیز دیگران حقانیت خود را اثبات می نموده اند، قرآن با ندایی بلند در باره ی معجزه ی جاویدان پیامبر می گوید:

«... لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً».3

«هرگز نمی توانند مانند آن را بیاورند هر چند یکدیگر را کمک کنند».

موسی بن عمران در میدان مبارزه کارهای ساحران را کوچک شمرد و فرمود:

1- (1) . قصص/ 31.
2- (2) . آل عمران/ 49.

«... ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّهَ سَيُبْطِلُهُ...».1

«آنچه آورده اید از سنخ سحر است وخدا از طریق اعجاز آن را باطل می کند».

وقتی سحر آنان باطل شد نخستین کسانی که به وی گرویدند، همان ساحران بودند زیرا با تبحری که در فن سحر داشتند اذعان پیدا کردند که کار خارق العاده ی موسی از سنخ سحر نیست و از مبدأ دیگری سرچشمه می گیرد و علت غلبه ی اعجاز بر سحر این است که ساحران بر نیروی محدود انسانی تکیه می کنند، در حالی که پیامبران از نیروی نامحدود خدا کمک می گیرند و وضع محدود در برابر نامحدود روشن است.

4. کارهای مرتاضان و جادوگران چون معلول تعلیم و تمرین است قلمرو خاصی دارد و از تنوع برخوردار نیست، مثلاً مرتاضی بر اثر ریاضت، قطار را از حرکت باز می دارد، ولی او دیگر بر کار خارق العاده ای که در مورد آن ریاضت نکشیده، قادر نیست در حالی که اعجاز پیامبران از تنوع برخوردار است، زیرا آنان مطابق مقتضیات زمان و با توجه به درخواست های مختلف مردم (با جمع بودن دیگر شرایط)، دست به اعجاز زده اند و طبعاً معجزات آنان متنوع و گوناگون است.

درباره ی موسی می خوانیم که عصای وی با خواست او تبدیل به اژدها می شد(1) و با زدن آن بر سنگ دوازده چشمه جاری می گشت(2) و با زدن همین عصا آب دریا کنار رفت و کف دریا ظاهر گشت.(3)

1- (2) . «فَأَلْقی عَصاهُ فَإِذا هِیَ ثُعْبانٌ مُبِینٌ». اعراف/ 107
2- (3) . «... فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاکَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَهَ عَیْناً...». بقره/ 60
3- (4) . «فَأَوْحَیْنا إِلی مُوسی أَنِ اضْرِبْ بِعَصاکَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ...». شعراء/ 63

و با بیرون آوردن دست خود محیط اطراف را روشن می کرد.(1)

تا آنجا که قرآن موسی را با داشتن معجزات نه گانه معرفی می کند.(2)

حضرت مسیح در نخستین برخورد خود با بنی اسراییل معجزاتی را نشان می دهد که از تنوع کامل برخوردار است می گوید:

1. از گل شکل پرنده ای می سازم و در آن می دمم و به اذن خدا به صورت پرنده ای در می آید.

«... أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَهِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللّهِ...».

2. و نابینایان و بیماران مبتلا به پیسی را شفا می بخشم:

«وَ أُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ...» .

3. مردگان را به اذن خدا زنده می کنم:

«... وَ أُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللّهِ...» .

4. و از آنچه که می خورید و در خانه های خود ذخیره می سازید به شما خبر می دهم.(3)

«... وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ...» .

علت محدود بودن کارهای ساحران و مرتاضان و تنوع کارهای خارق العاده ی پیامبران همان است که گفته شده گروه نخست به قدرت محدود بشری خود تکیه دارند در حالی که پیامبران از قدرت بی پایان خدا استمداد می نمایند.

1- (1) . «وَ أَدْخِلْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ...». نمل/ 12
2- (2) . «وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسی تِسْعَ آیاتٍ بَیِّناتٍ...». (اسراء/ 101).
3- (3) . آل عمران/ 49.

5. پیامبران و ساحران از نظر هدف و انگیزه کاملاً متمایز می باشند.

آموزگاران الهی به خاطر متحول کردن مردم وآشنا ساختن آنان به مبدأ و معاد و آراستن جامعه ی انسانی به فضایل اخلاقی دست به چنین کاری می زنند، در حالی که انگیزه ی مرتاضان و جادوگران، کاملاً مادی است. یا طالبان زر و زیورند و یا خواهان مقام و شهرت می باشند.

6. همین طوری که پیامبران و ساحران از نظر انگیزه با هم متمایز می باشند و از نظر روحیه و اخلاق و ملکات در دو قطب مخالف قرار دارند، پیامبران و دارندگان کرامات، انسان های والا و وارسته ای هستند که در پرونده ی زندگی آنان، نقطه ی تاریک و زننده وجود ندارد در حالی که پرونده ی ساحر و مرتاض خلاف آن را نشان می دهد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 10، ص 311-315.

46 علت معجزه

اشاره

پرسش: اصل علیت ومعلولیت، و این که هر موجود امکانی بدون علت موجود نمی گردد یک قانون عقلی قطعی و فراگیر است و به هیچ وجه قابل تخصیص نیست اکنون سؤال می شود آیا معجزه پدیده ای بدون علت است یا نه؟ و در صورت دوم علت آن چیست؟

پاسخ: شکی نیست که معجزه، پدیده بدون علت نیست و به هیچ وجه ناقض قانون علیت نمی باشد، هر چند از علل شناخته شده طبیعی پیروی نمی کند، برای خود علل ویژه ای دارد، ولی علت طبیعی وعادی نداشتن، مستلزم نداشتن علت به طور مطلق نیست.

فقط کسانی که وجود را مساوی با ماده و علل را منحصر در علل شناخته شده ی طبیعی می دانند، درباره ی معجزات چنین می اندیشند که تصدیق آن، موجب به هم زدن قوانین عقلی و نقض قانون علّیت است، این افراد به خاطر پیش داوری درباره ی محدوده ی علل، فکر می کنند که هر چیزی باید علت طبیعی داشته باشد و اگر پدیده ای فاقد چنین علت شد پس فاقد علت است.

در پاسخ این گروه گفته می شود اوّلاً: وجود مساوی با ماده نیست، بلکه

گسترده تر از آن می باشد بنابر این اگر پدیده ای فاقد علت مادی شد، گواه بر نبودن علت نیست، بلکه گواه برنبودن علت مادی است و فقدان اخص (مادی) گواه بر فقدان اعم (اصل علت) نیست. چه بسا ممکن است پدیده ای فاقد علت مادی باشد ولی در عین حال فاقد علت نباشد، بلکه علت آن موجود مجردی باشد که از قلمرو حسّ و تجربه بیرون است.

در اینجا پاسخ دیگری هم هست و آن این که علل طبیعی بر دو گونه است:

1. علل طبیعی شناخته شده.

2. علل ناشناخته.

کار علم پیوسته کشف قسم دوم است، هرگاه معجزه ای فاقد علل طبیعی شناخته شده باشد گواه بر آن نیست که فاقد علت طبیعی باشد، چه بسا ممکن است انبیا و پیامبران از علل طبیعی ناشناخته بهره می گرفته اند البته این احتمالی بیش نیست و در رفع اشکال عقلی، کفایت می کند. و توضیح آن را هم اکنون می خوانید.

علت معجزه

از آنچه گفته شد روشن گردید که معجزه پدیده ای بدون علت نیست هر چند علل آن بسان علل طبیعی برای بشر شناخته نمی باشد اکنون باید ببینیم علت آن چیست؟

در اینجا، سه فرضیه وجود دارد:

1. معجزه، معلول عوامل غیبی است: ممکن است معجزه، معلول

عوامل غیبی نظیر فرشتگان الهی باشد که به هنگامی که پیامبر از خدا کار خارق العاده ای را بخواهد، آن عامل غیبی به اذن و مشیت الهی دست به کار می شود و معجزه را تحقّق می بخشد.

2. معجزه، معلول عوامل طبیعی ناشناخته است: فرضیه دیگر این است که علل معجزات عوامل طبیعی ناشناخته هستند، و از آنجا که پیامبران علم سرشار و گسترده ای دارند و از اسرار طبیعت آگاه هستند، آن عوامل ناشناخته را به کار می گیرند و کار خارق العاده را صورت می دهند.

3. نفس و اراده قوی پیامبران، عامل معجزات آنان است: احتمال دیگر این است که معجزات پیامبران معلول نفس و اراده ی نیرومند آنان بوده است بنابر این کارهای خارق العاده ی انبیا و اولیای الهی نه معلول بلا واسطه ی امور غیبی است و نه معلول عوامل مادی و طبیعی ناشناخته، بلکه معلول توجه نفس قوی و اراده و خواست قطعی آنان است. نفس آنان در پرتو تهذیب و قطع علایق مادی و توجه و تقرب به مبدأ آفرینش به پایه ای از کمال واقتدار رسیده است که می تواند در موجودات عالم طبیعت تصرف کرده و آنها را به خدمت خود بگیرد و آنها نیز خود را مسخر او یافته و او را اطاعت می نمایند همان گونه که نفوس انسان های معمولی می توانند در قلمرو وجود خود تصرف کرده و قوای مادی بدن خود را به خدمت گیرند، نفوس انسان های کامل، قدرت تأثیر درموجودات دیگر و به خدمت گرفتن آنها را دارند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 10، ص 291-294.

47 معجزه گواه بر راستگویی

اشاره

پرسش: آیا معجزه گواه بر راستگویی آورنده ی آن است؟

پاسخ: در طول تاریخ که پیامبران الهی برای هدایت انسان ها مبعوث شده اند، پیوسته اعجاز آنان در نظر مردم گواه بر راستگویی آنان شمرده شده است از این جهت هرگاه پیامبری از جانب خدا مبعوث می شد، بی درنگ مردم از او سؤال می کردند که اگر راست می گویی معجزه ای بیاور مثلاً درباره ی قوم صالح آمده است:

«ما أَنْتَ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا فَأْتِ بِآیَهٍ إِنْ کُنْتَ مِنَ الصّادِقِینَ» .(1)

«تو جز بشری مانند ما نیستی، اگر در ادعای خود، راستگو هستی، معجزه ای بیاور».

وگاهی خود پیامبران قبل از درخواست مردم، معجزه داشتن خود را خاطر نشان می کردند چنان که درباره ی حضرت موسی و حضرت مسیح جریان ازاین قرار است.

1- (1) . شعراء/ 154.

حضرت موسی رو به فرعون و پیروان او کرد و گفت:

«حَقِیقٌ عَلی أَنْ لا أَقُولَ عَلَی اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُکُمْ بِبَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ فَأَرْسِلْ مَعِیَ بَنِی إِسْرائِیلَ * قالَ إِنْ کُنْتَ جِئْتَ بِآیَهٍ فَأْتِ بِها إِنْ کُنْتَ مِنَ الصّادِقِینَ».1

«شایسته است بر من که درباره ی خدا جز سخن حق نگویم من با نشانه ای از پروردگارم (معجزه) به سوی شما آمده ام پس بنی اسراییل را آزاد کن فرعون در پاسخ گفت: اگر راست می گویی معجزه ی خود را بیاور».

حضرت مسیح رو به بنی اسراییل کرد و گفت:

«... أَنِّی قَدْ جِئْتُکُمْ بِآیَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ...» .(1)

«من از جانب پروردگارم به سوی شما معجزه ای آورده ام».

آنگاه معجزه های خود را که در ذیل آیه بیان گردیده است، یادآوری نمود.

بنابر این در اعصار دیرینه پیوسته معجزه، دلیل و گواه بر صدق آورنده آن شمرده شده است وافراد بدون غرض پس از مشاهده ی آن تسلیم پیامبران شده و به آنان ایمان آورده اند.

بحثی که در اینجا مطرح می شود این که آیا معجزات پیامبران با مدعای آنان رابطه ی عقلی و منطقی دارد، به گونه ای که عقل و فطرت از مطالعه و ملاحظه آن به صدق دعوی پیامبران منتقل می گردد، یا این که چنین رابطه ی منطقی در کار نیست و صرفاً یک نوع تأثیر روانی می گذارد و به همین جهت

1- (2) . آل عمران/ 49.

برای گروه خردمند و متفکر، ارائه ی معجزات کافی نیست، بلکه اقامه ی دلیل و برهان لازم است و قلمرو نفوذ معجزات فقط انسان هایی هستند که در سطح بالایی از تفکر قرار ندارند، و تنها چشم ظاهر بین آنان، معیار تشخیص حق از باطل است.

اخیراً یکی از نویسندگان مصری نظریه ی دوم را برگزیده و می گوید:

«معجزه دلیل علمی و عقلی بر صدق ادعای مدعی نیست، بلکه یک دلیل اقناعی است که مردم را قانع می سازد و عامل پیدایش ایمان می گردد و اصولاً مردم عامی هرگاه کار خارق العاده ای را از کسی مشاهده کنند فوراً تحت تأثیر واقع شده و دست ارادت به سوی او دراز می کنند ولی در عین حال هیچ رابطه ی منطقی میان اعجاز و راستگویی آورنده ی آن نیست، کسانی که معجزه را دلیل بر حقانیت دعوت او می شمارند باید رابطه ی منطقی میان این دو را ثابت کنند، و در غیر این صورت ادعای آنان بسان این است که بگوییم عمل پیوند قلب فلان پزشک برای اولین بار دلیل بر نبوت او است».

از این جهت وظیفه ی پیامبران در برابر افراد دانشمند وآگاه اقامه برهان و دلیل است نه کارهای خارق العاده که برای افراد عوام جاذبه دارد.

در این جا دو پاسخ می توان ازاین سؤال گفت، که به ترتیب بیان می شود.

پاسخ نخست

این گفتار حاکی از آن است که گوینده از کیفیت دلالت معجزه بر صدق گفتار آورنده آن، آگاه نبوده و از این جهت آن را یک دلیل اقناعی شمرده است

نه برهانی، در صورتی که جریان بر عکس است. دلالت معجزه بر صدق گفتار مدعی یک دلالت برهانی است که هم اکنون بیان می شود.

در این برهان یک مطلب مسلم گرفته شده است و آن این که خدا حکیم است و خداوند حکیم نقض غرض نمی کند. با توجه به این اصل، دلالت برهانی معجزه بر صدق ادعای نبوّت روشن می گردد اینک بیان آن:

فرد مدعی نبوت که دارای سوابق درخشانی باشد و در طول زندگی حتی یک قدم هم بر خلاف اصول اخلاقی برنداشته است هرگاه یک چنین فرد با این شرایط دست به کار خارق العاده ای بزند و جهانیان را مبهوت سازد، در این صورت زمینه ی گرایش توده های مردم نسبت به او صد در صد فراهم می باشد.

هرگاه یک چنین فرد در گفتار خود صادق و راستگو باشد کلامی نیست ولی اگر به فرض یک چنین فرد در ادعای خود کاذب و خلافگو باشد، در این صورت لازمه حکمت الهی این است که از روز نخست چنین قوه و قدرتی را در اختیار او قرار ندهد، زیرا چنین کاری نقض غرض و منافی با حکمت بعثت پیامبران است.

هرگاه مدعی نبوت سوابق تاریکی داشته باشد، یا برنامه ی او مناقض با عقل و فطرت باشد پرونده زندگی و محتوای آیین او بر کذب او گواهی می دهد و هرگز انسان های متعارف با توجه به چنین سوابق و محتوایی به او گرایش پیدا نمی کنند، زیرا سند بطلان ادعای او با خود او همراه می باشد.

ولی اگر از نظر پرونده زندگی و از نظر محتوای مکتب بسیار درخشان و چشمگیر باشد، و علاوه بر این دو نقطه ی قوت، دارای معجزه ای باشد که عقل و خرد عامه مردم را مبهوت می سازد، در این صورت اگر او راستگو باشد

تأمین کننده غرض رسالت است و در غیر این صورت با غرض بعثت منافات داشته و مقتضای حکمت ایجاد می کند که از روز نخست او را با چنین قوه و قدرتی مجهز نسازد زیرا می داند که این قوه و قدرت مایه ی گرایش مردم به فرد کاذب خواهد بود و گرایش به انسان کاذب درست نقطه مقابل علاقه به هدایت مردم می باشد.

و به دیگر سخن، رابطه ی دلیل با مدلول گاهی یک رابطه ی خصوصی است مثلاً عقل وخرد حکم می کند که میان نظم و دخالت عقل و شعور رابطه ی مستقیمی وجود دارد یا برهان امکان اثبات می کند که بین وجود ممکن و استناد آن به واجب ملازمه ای قطعی در کار است در این دو مورد و موارد دیگر رابطه دلیل با مدلول یک رابطه ی خصوصی ومستقیم است که آن رابطه در دیگر دلیل ها و نسبت به دیگر مدلول ها موجود نیست.

و گاهی پیوند دلیل با مدلول، یک رابطه عمومی است، یعنی قضایای زیادی تحت یک دلیل قرار می گیرند واین قضایا به صورت عمومی ثابت می شوند هر چند هر قضیه ای نیز در حد ذات خود دلیل خاصی دارد مثلاً هرگاه فردی را پس از آزمون های بسیار، راستگو تشخیص دادیم سپس این فرد از قضایای مختلفی گزارش کرد که در این مورد ما به صدق گفتار او در تمام این قضایا علم شخصی داریم ولی در عین حال این مانع از آن نیست که هر یک از آن گزارش ها برای خود دلیل خاصی نیز داشته باشد مثلاً هرگاه او از یک رویداد اجتماعی خبر دهد و یا از یک آزمون طبیعی سخن بگوید و یا از نوعی حالت روانی یا ترکیب شیمیایی و مانند آن؛ گزارش دهد؛ ما در این جا به حکم این که او را راستگو می دانیم، گفتار او را می پذیریم ولی این مانع از آن نیست که

در مورد قضایای یاد شده، دلیل دیگری از حس و تجربه یا عقل هم بر درستی گفتار او داشته باشیم.

مسأله ئ حکیم بودن خدا یک برهان کلّی است بر این که آنچه پیامبران در مورد اصول و فروع می گویند راست می گویند، و بر خلاف واقع نیست، به گواه این که او معجزه دارد و حکیم علی الاطلاق معجزه را به دست انسان دروغگو نمی دهد ولی این مانع از آن نیست که قسمتی از قضایای شریعت در قلمرو نظری و علمی، راه اثبات دیگری نیز داشته باشد.

و در آیات قرآن به این برهان اشاراتی شده است. قرآن درباره ی نکته ی راست گویی پیامبر چنین می فرماید:

«وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ * لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ».1

«هرگاه محمّد صلی الله علیه و آله و سلم نسبت های بی اساسی به ما می داد او را با قدرت هر چه تمام تر می گرفتیم و رگ حیات اورا می زدیم و هیچکس از شما مانع و مدافع او نمی شد».

آیه حاکی از آن است که هرگاه پیامبر گفتار خلافی را به خدا نسبت می داد نعمت حیات از او گرفته می شد، چرا؟ مگر پیامبر چه امتیازی بر دیگران دارد؟ در حالی که هزاران فرد به خدا نسبت دروغ می دهند امّا چیزی از آنان کم نمی شود و سالیان درازی به زندگی خود ادامه می دهند؟

پاسخ، این است که تمام شرایط گرایش مردم در پیامبر فراهم بود. گذشته از سوابق درخشان، دارای معجزه ی جاودانی بود که زمینه های گرایش را

فراهم می ساخت و در این صورت حتماً باید او در گفتار خود راستگو باشد و در غیر این صورت مقتضای اراده ی حکیمانه ی خدا این است که این قدرت از او سلب شود تا وسیله ی گمراهی مردم فراهم نگردد.

بنابر این هرگز آیه در مورد هر انسانی که به خدا نسبت دروغ می دهد، سخن نمی گوید تا از این طریق، ادعای نبوت هر مدعی، خود به خود ثابت شود. بلکه درباره ی امثال پیامبر اسلام سخن می گوید که عوامل جذب و گرایش در او فراهم بوده است، یک چنین فردی اگر - بر فرض محال - دروغ بگوید، با خشم الهی روبرو می گردد.

قرآن معجزات پیامبران را با کلمه های «بینه» و «آیت» تعبیر و تعریف می کند. «بینه» در لغت به معنی روشن کننده واقع و «آیت» به معنای نشانه ی حقیقت و واقعیت است و این در صورتی است که رابطه ی معجزه با دعوی نبوت رابطه ای منطقی وحقیقی باشد نه مجازی و صوری. از این جهت ناچاریم بگوییم که معجزات پیامبران با مدعای آنان رابطه ی منطقی داشته است.

پاسخ دوم

در این جا پاسخ دومی نیز از این پرسش هست که به صورت یاد شده در زیر تقریر می شود:

پیامبران مدعی بودند که فرشته ی وحی بر آنان نازل می شود و او را می بینند و صداهای غیبی را می شنوند و به اصطلاح دارای ادراک خاصی به نام وحی هستند که هرگز با دیگر ادراکات حسی و عقلی انسان مسانخ نیست آنان

می گفتند ما صورت های غیبی و اصوات ماورای طبیعت را می شنویم ولی اینها یک رشته ادراکاتی است که تنها به ما داده شده است نه به عموم مردم.

در این موقع فریاد اعتراض معترضان بلند می شود و آن این که شما مدعی ادراک غیبی هستید و آن را از ویژگی های خود می دانید. ما از کجا بدانیم که شما در این ادعا صادق و راستگو هستید فرض این است که می گویید دیگران از چنین امور غیبی و غیر عادی محروم می باشند پس برای اثبات مدعای خود، کار خارق العاده ای انجام بدهید که برای ما نیز امکان رؤیت داشته باشد و مانند وحی و رؤیت فرشته نباشد که درک آن برای دیگران ممکن نیست، پس لازم است کارهای خارق العاده ای را به ما نشان دهید که ما از مشاهده ی آن بدانیم که در ادعای ادراک غیر عادی راستگو هستید و از وجود مشابه به مشابه دیگر آگاه شویم. از این جهت پیامبران در نخستین مراحل بعثت با اعجاز مجهز بوده و از این طریق ادعای خود را ثابت می کردند.

پیروان هر پیامبر از این طریق به راستگویی او یقین کرده قهراً به کلیه ی مسایلی که در قلمرو عقل نظری و عقل عملی از او می شنیدند یقین و اذعان پیدا می نمودند و به اصطلاح با کسب یک یقین به راستگویی پیامبر بر تمام شریعت او اذعان می کردند. درست مثل گزارشگری که ده ها گزارش می دهد و ما یقین داریم که او انسانی وارسته و دور از دروغ است و با این یقین اجمالی، تمام گزارش های او برای ما حالت علم پیدا می کند.

البته این یقین اجمالی به صدق گفتار پیامبر، مانع از آن نیست که گفتار او در اصول عقاید و قلمرو عقل نظری او طریق برهان نیز ثابت شود، و لذا قرآن در قلمرو معارف از برهان و استدلال، بهره ی بیشتری می برد و در مسایل

مربوط به مبدأ و معاد و رهبری و مانند آن از داوری عقل سخن می گوید.

1. در مورد وجود آفریدگار می گوید:

«... أَ فِی اللّهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ...».1

«آیا درباره ی خدا شک دارید که آفریننده آسمان ها و زمین است».

2. «لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلاَّ اللّهُ لَفَسَدَتا...» .(1)

«اگر در آسمان ها و زمین، خدایانی وجود داشت، نظام آفرینش منهدم می شد».

و انکار خدا را مستلزم خلف و دور دانسته می فرماید:

3. «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَیْرِ شَیْ ءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ».3

«آیا بدون علت آفریده شده اند یا خود خالق خویشتن می باشند؟».

و در ابطال اندیشه ی آنان که مسیح را خدا می دانستند می فرماید:

4. «مَا الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّیقَهٌ کانا یَأْکُلانِ الطَّعامَ...».4

«مسیح پیامبری بیش نبود که پیش از او نیز پیامبرانی آمده و رفته اند و مادر او تصدیق کننده ی شرایع پیشین و نبوت فرزند خود بود».

و در باره ی لزوم رستاخیز می گوید:

«أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ» .(2)

1- (2) . انبیاء/ 22.
2- (5) . مؤمنون/ 115.

«آیا گمان می کنید که شما بیهوده آفریده شده اید و به سوی ما باز نمی گردید؟».

در تمام این آیات بر مدعایی که در آن آیه آمده است برهان دقیق عقلی اقامه شده است ولی جای شک نیست که فقط گروه خاصی می توانند از این براهین فلسفی بهره ببرند ولی تکلیف توده ی مردم نسبت به محتوای یک شریعت چیست؟ همان طوری که یادآور شدیم تکلیف عموم مردم اذعان و یقین به صدق گفتار آورنده ی شریعت است و در پرتو این یقین اجمالی به تمام محتویات شریعت یقین تفصیلی پیدا می کنند.

با این دو بیان رابطه ی منطقی معجزه با تصدیق گفتار مدعی نبوت روشن می گردد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 10، ص 301-308.

48 معجزه و اصل نظم در آفرینش

پرسش: گاهی تصور می شود که معجزه بر خلاف اصل نظم در جهان آفرینش است، زیرا اصل نظم بر این پایه است که هر موجودی بر اساس یک رشته علل و اسباب اندازه گیری شده از جانب آفریدگار یکتا تحقق می یابد در حالی که معجزه مبتنی بر این است که پدیده ای بدون آن که اسباب و عوامل طبیعی تحقق یابند رخ می دهد و در نتیجه اصل اعجاز، با اصل نظم سازگار نیست، و از آنجا که یکی از براهین اثبات آفریدگار جهان، برهان نظم است در نتیجه معجزات پیامبران علیرغم اینکه نبوت پیامبران را اثبات می کند، ولی به اثبات وجود خدا لطمه وارد می سازد.

پاسخ: از آنچه در پاسخ سؤال نخست بیان گردید، پاسخ این شبهه به خوبی روشن می گردد زیرا در آن بحث ثابت شد که معجزات پدیده های بدون علت نیستند و تمام کارهای خارق العاده از اسباب و عوامل خاصی پدید می آیند، خواه اسباب آنها را عوامل طبیعی ناشناخته بدانیم یا اراده و نفس

نیرومند پیامبران و یا عوامل غیبی وغیر مادی دیگر. در هر صورت عوامل یاد شده، خود از مجموعه نظام آفرینش بشمار می روند، و مانند دیگر عوامل طبیعی، اندازه گیری شده اند.

و به عبارت دیگر در کارهای خارق العاده بر حکم و قانون کلی خدشه ای وارد نشده و قانون عقلی هم تخصیص نخورده، و بر خلاف اصل نظم در آفرینش نیز گامی برداشته نشده تنها چیزی که در معجزات و کارهای خارق العاده واقع می شود، گسترش دامنه ی علیت در جهان هستی است. چیزی که باعث این پندار شده، محصور ساختن قانون «علیت» به علل مادی شناخته است، و اعجاز پیامبران دست ردّ بر این پندار وارد می سازد، و به اصل قانون «علیت» تحکیم می بخشد.

آری اگر پیامبران با ارائه ی معجزات خود در جهان آفرینش ایجاد بی نظمی می کردند و قانون علیت را نقض می کردند، در این صورت اشکال فوق وارد بود، ومعجزات پیامبران مخالف قانون علیت و اصل نظم به شمار می آمد ولی همان گونه که یادآور شدیم چنین تصوری در مورد معجزات پیامبران و تمام کارهای خارق العاده پنداری بیش نیست، و منشأ آن همان اندیشه ی تنگ مادیگری فکری است که عالم وجود را به قلمرو ماده محدود می سازد.

اصولاً معجزات پیامبران نه تنها با اثبات وجود آفریدگار منافات ندارد، بلکه به گونه ای آن را تحکیم می نماید و در حقیقت روزنه ای است به جهان غیب، زیرا معنای اعجاز این است که این جهان تحت نظر یک عقل بزرگ و

محیط اداره می شود که هر موقع بخواهد از روش کلی و معمولی خود، روی جهات و مصالحی عدول می کند، در حالی که اگر نیروی حاکم بر این جهان ماده، قوانین خشک و انعطاف ناپذیر فیزیکی آن باشد، و تمام هستی در چنگال روابط طبیعی اسیر و گرفتار شود، هیچگاه نباید به خواست واراده ی انسانی دگرگون شود.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 10، ص 299-300.

49 فلسفه امّی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

اشاره

پرسش: مقصود از امّی بودن چیست؟ فلسفه امّی بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چه بوده است؟

پاسخ: واژه ی «أُمّی» به شکلهای «أُمّی»، «أُمّیّون» و «أُمیّین» شش بار(1) در قرآن وارد شده ودر همه جا مقصود از آن یک چیز بیش نیست وآن انسان یا انسانهایی است که به همان وضع که از مادر متولّد شده اند، باقی بمانند ومقصود از بقاء به همان کیفیت، این است که وضع او نسبت به خواندن ونوشتن تغییر نکند واگر در روزهای نخستین قادر به خواندن و نوشتن نبود به همان حالت باقی بماند ووضعش دگرگون نگردد؛ در زبان عرب به چنین وضع دست نخورده و دگرگون نگشته ای، «امّیه» وبه شخص آن «امّی» می گویند ومفهوم «امّی» در زبان فارسی «درس نخوانده» ومفهوم دور از واقع آن در زبان عامیانه «بی سواد» است از آنجا که تعبیر اخیر، دور از مفهوم واقعی آن می باشد، وتا حدّی اهانت به شمار می رود، باید از به کار بردن آن جدّاً

1- (1) . به سوره های اعراف آیه های 157 و 158 و بقره آیه 78 و آل عمران آیه های 20 و 75 و جمعه آیه 2 مراجعه فرمایید.

خودداری کرد و در تفسیر معنای «امّی» وترجمه ی آیات، لفظ «درس نخوانده» را برگزید.

قرآن در دو مورد، پیامبر گرامی را، به لفظ «امّی» توصیف می کند ومی رساند که او پیش از بعثت تا لحظه ی نزول آیات «امّی» بوده است آنجا که می فرماید:

«آنان که پیروی می نمایند از فرستاده ی خدا، پیامبر «أُمّی» که نبوت وصفات ونشانه های او را در تورات وانجیل که نزدشان هست می یابند، آنان را به نیکی فرمان می دهد و از بدیها باز می دارد، پاکیزه ها رابر آنها حلال وپلیدیها را بر آنان تحریم می کند، بارهای سنگین (تکالیف شاق) وزنجیرهایی را که بر آنها بود بر می دارد، آنها که به او ایمان آورده اند و او را گرامی داشته اند ویاری نموده اند و از نوری که به او نازل شده پیروی کرده اند آنان رستگارانند».(1)

خداوند در این آیه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم را با صفات «دهگانه(2) که بخش اعظم از دلایل نبوت وگواه صدق ادعای او را تشکیل می دهد توصیف می کند، ویادآور می شود که او صفاتی به شرح یاد شده در زیر دارد:

1. رسول 2. نبی 3. امّی 4. نشانه های او در تورات وانجیل نوشته شده 5. به نیکیها فرمان می دهد. 6. از بدیها باز می دارد. 7. پاکیزه ها را حلال می شمرد. 8. پلیدیها را تحریم می کند. 9. بارهای سنگین را

1- (1) . «اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ». (اعراف/ 152)
2- (2) . رازی در تفسیر خود مفاتیح الغیب، ج 4، ص 309، صفات موجود در آیه را به نه تا می رساند و در حالی که اگر «اصر» و «اغلال» را دو چیز مختلف بشماریم، تعداد آن به ده تا می رسد.

برمی دارد. 10. زنجیرها را می شکند.

این اوصاف دهگانه، جز دو وصف نخست، همگی دلائل صحّت نبوّت او به شمار می روند ودر هیچ یک از آیات قرآن، گواههای حقانیت او، یکجا بسان این آیه مورد بحث، وارد نشده است. که گویی آیه می خواهد جهانیان را با براهین ادعای او آشنا سازد وبگوید که دلایل نبوت او این است که:

1. او یک فرد امّی ودرس نخوانده است وبا این حال کتابی آورده است که جهانیان را یارای مقابله با آن نیست و احدی در عظمت تعالیم وکتاب او شک وتردید ندارد و از نظر محاسبات عقلی محال است انسان درس نخوانده وپرورش یافته در محیط جهل ونادانی، از نزد خود - بدون استمداد از غیب - خلاّق یک چنین تعالیم و پدید آورنده ی یک چنین کتاب با عظمتی باشد.

2. صفات و خصوصیّات و نبوّت او در کتابهای تورات و انجیل که هم اکنون نزد پیروان آنها موجود است نوشته شده است و آورندگان آن دو کتاب از رسالت او گزارش داده اند. چنانکه می فرماید:

«ای مردم من فرستاده ی خدا به سوی همگی شما هستم، خدایی که حکومت آسمانها و زمین از آن او است وخدایی جز او نیست، زنده می کند ومی میراند، به خدا وفرستاده ی او - پیامبر «امّی» ای که به خدا وکلمات او ایمان دارد - ایمان بیاورید و از او پیروی کنید تا هدایت یابید».(1)

گواه روشن بر اینکه مقصود از «امّی» فرد درس نخوانده است آیۀ زیر

1- (1) . «قُلْ یا أَیُّهَا النّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ یُحیِی وَ یُمِیتُ فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِیِّ الْأُمِّیِّ الَّذِی یُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ کَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ». (اعراف/ 158).

می باشد:

«وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلاّ أَمانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاّ يَظُنُّونَ» .(1)

«برخی از آنان (یهود) امّی هستند که از کتاب «تورات» جز یک مشت آرزو(2) چیزی نمی دانند بلکه فقط گمان می کنند (که می دانند)».

جملهٔ «لا یعلمون» که پس از «امّیون» وارد شده. مفسّر کلمهٔ قبلی می باشد، یعنی گروهی از یهود درس نخوانده اند که از واقعیت تورات ومحتوای آن آگاه نمی باشند وکتاب واقعی را از محرَّف آن تمیز نمی دهند. و چون «امّی» هستند آگاهی آنان از کتاب به صورت آرزو درآمده است. در آیهٔ بعد می فرماید:

«فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُونَ».3

«وای بر کسانی که کتاب (تورات محرّف) را با دست خود می نویسند (سپس آن را به خدا نسبت داده ومی گویند) این کتاب از جانب خدا است، تا آن را به بهای کمی بفروشند، وای بر آنان از آنچه که دستهای آنان نوشته ووای بر آنها از چیزی (عذابی) که کسب می کنند».

مطالعه ی این دو آیه جای شک وتردید باقی نمی گذارد که امّی در آیه به

1- (1) . بقره/ 78.
2- (2) . مقصود از آرزو پندارهای سست است که یهودیان دربارهٔ خود داشته و دارند، مانند امّت برگزیده و غیره.

معنی کسی است که قادر به خواندن ونوشتن نیست وقرآن امّت یهود را بر دو گروه تقسیم می کند: 1. گروه درس نخوانده که از تورات چیزی نمی دانند. 2. گروه درس خوانده که از سواد خود سوء استفاده کرده وبه تکثیر تورات محرَّف می پردازند، تا از این طریق پولی به دست آورند واگر گروه نخست، قدرت خواندن ونوشتن داشتند فریب تحریف گروه دوّم را نمی خوردند وصحیح را از باطل تمیز می دادند.

فلسفه امّی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

جامعه ی «اُمّی» ودرس نخوانده ی عرب جاهلی، در برابر معجزه ی بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (قرآن) شگفت زده شده وگیج ومبهوت گشته بود، او هرگز باور نمی کرد که به فردی از آنان از جانب خدا، کتاب با عظمتی وحی گردد که به مردم بیم ونوید دهد، چنان که قرآن از آنان نقل می کند.

«أَ کانَ لِلنّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَیْنا إِلی رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النّاسَ وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ...» .(1)

«آیا برای مردم مایه ی شگفتی است که به یکی از آنها وحی فرستادیم که مردم را بیم وافراد با ایمان را بشارت دهد که برای آنها نزد پروردگارشان سابقهٔ نیکو ویا منزلت نیک است».

تلاش عرب جاهلی این بود که معجزه ی قرون واعصار (قرآن) را به گونه ای توجیه کنند که ارتباطی به جهان غیب وآموزش الهی نداشته باشد ودر این مورد به تفسیرهایی پرداخته اند که در محل خود خواهد آمد.

1- (1) . یونس/ 2.

یکی از پندارهای خام آنان در بارۀ قرآن این بود که آیات، ذیل آن را بیان می کند:

«وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ هَذا إِلاّ إِفْکٌ افْتَراهُ وَ أَعانَهُ عَلَیْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً».1

«گروه کافر گفتند که این قرآن دروغی بیش نیست که به دروغ آن را به خدا بسته است و گروهی او را در این کار یاری کرده اند حقّاً که سخن بی اساس وناروایی گفته اند».

«وَ قالُوا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ اکْتَتَبَها فَهِیَ تُمْلی عَلَیْهِ بُکْرَةً وَ أَصِیلاً».2

«گفتند: قرآن افسانه های پیشینیان است که آنها را نوشته (ویا برای او نوشته اند) واین داستانها صبح وشام بر او القا می گردد».

در این آیات دو نوع تهمت به پیامبر زده شده است:

1 - این کتاب از آن خدا نبوده وافترایی است که به او بسته شده و او در تنظیم آن در برخی قسمتها از دیگران کمک گرفته است «إِنْ هَذا إِلاّ إِفْکٌ افْتَراهُ وَ أَعانَهُ عَلَیْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ» .

2 - این کتاب را از روی کتابهای پیشینیان نوشته است ومطالب آن صبح وشام بر او القا می گردد.

این آیات وهمچنین آیات مشابه، حاکی است که برخی از مشرکان مکّه تلاش می نمودند که قرآن را تراوش فکر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قلمداد کنند وبه دیگران القا

کنند که او به کمک گروهی (لابد پریها و کاهنان) دست به تألیف آن زده است ویا آن را مجموعه ای بدانند که از روی عهدین وغیره تنظیم شده است.

در چنین شرایطی قرآن به تکذیب این نسبت پرداخته وبه طور اجمال می فرماید:

«قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِی یَعْلَمُ السِّرَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ کانَ غَفُوراً رَحِیماً».1

«بگو قرآن را آن کسی فرو فرستاده که از نهان آسمانها وزمین آگاه است. او آمرزنده ومهربان می باشد».

قرآن در سورۀ عنکبوت به طور تفصیل به ردّ این اندیشه پرداخته وبا لحن قاطع می گوید: «تو ای پیامبر تا نزول وحی هرگز نه کتابی می خواندی ونه خطّی می نوشتی در این صورت چگونه می توان گفت که این کتاب تراوش فکر تو است، یا آن را از کتابهای پیشینیان نوشته ای»، چنانکه می فرماید:

«وَ ما کُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِیَمِینِکَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ».2

«تو هرگز (از دوران کودکی تا لحظۀ نزول وحی) نه کتابی را می خواندی» ونه با دست چیزی را می نوشتی، (زیرا اهل خواندن ونوشتن نبودی) در این صورت باطل گرایان در کتاب تو به شک می افتادند (وآن را محصول تراوش فکر تو ویا نگارش از کتابهای پیشینیان می انگاشتند».

اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مدّتی در دوران کودکی گرد کتاب می گشت وهمچون

کودکان نوآموز ودانش آموز، مشق می کرد، آیا می توانست پس از نزول قرآن چنین ندایی را در مکه در میان گروهی که از تمام خصوصیات زندگی وی آگاهی داشتند، سردهد؟ وبا ندای رسا بگوید: مردم همهٔ شما می دانید که من پیش از بعثت اصلاًکتابی نخوانده ام و خطّی ننوشته ام، چگونه می گویید من مضامین آیات قرآن را از کتابهای دیگران گرفته ام؟ در زبان عربی اگر کسی بگوید: «ما جائَنی مِنْ أَحَدٍ» ولفظ «مِنْ» را که زائد است بکار ببرد منظور تأکید شمول نفی است، یعنی هیچ کس نیامد وفرق میان جملهٔ مزبور و جملهٔ «ما جائَنی أَحَدٌ» این است که در دوّمی می توان احتمال داد که یکی دو نفر آمده، ولی متکلّم روی مسامحه آمدن آنها را به حساب نیاورده است. عرب برای نفی این احتمال سر لفظ «احد» لفظ «مِنْ» می آورد تا نفی، واقعی وحقیقی باشد.

اتّفاقاً آیهٔ یاد شده از این قبیل است، برای رفع هرنوع احتمال لفظ «مِنْ» آورده شده تا نفی به صورت استغراق واقعی باشد، یعنی: «هیچ نوع کتابی را نمی خواندی ونمی نوشتی».

خلاصه یکی از قواعد زبان عربی این است که نکره در قلمرو نفی موجب عموم وگستردگی است مانند «ما جائنی أحد» و «ماکنت تتلوا من کتاب» خصوصاً اگر، با «مِنْ» همراه باشد.

قرآن نه تنها در این مورد به ردّ این اندیشه پرداخته، بلکه در آیهٔ دیگر به پیامبر دستور می دهد که زندگی خود را به رخ مردم بکشد وبگوید: «مردم! من عمری در میان شما بوده ام وکیفیت زندگی من برای شما روشن است، چگونه به من می گویید این قرآن را عوض کنم!» چنانکه می فرماید:

«قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَیْکُمْ وَ لا أَدْراکُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِیکُمْ

عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ».1

«بگو: اگر خدا می خواست من آیات را بر شما نمی خواندم وشما را از آن آگاه نمی کردم، من مدّتها پیش از این در میان شما زندگی کرده ام، آیا نمی اندیشید».

یعنی: اگر فکر می کنید قرآن از تراوشهای فکر من است ودر سایۀ آشنایی با خواندن ونوشتن و ارتباط با علما ودانشمندان دست به تألیف چنین کتابی زده ام وهم اکنون به درخواست شما باید آن را تبدیل کنم، چه بهتر به زندگی پیشین من بنگرید اگر من دارای چنین قدرتی بودم، باید بسیاری ازمطالب این کتاب را در دوران قبل از بعثت، گفته باشم ودر محافل ومجالس نمونه هایی از آن تراوش کرده باشد،. در حالی که چهل سال در میان شما زندگی کرده ام و از من چیزی در این رابطه مشاهده نکرده اید؛ چرا درست نمی اندیشید!؟

در این جا به روشنی ثابت گردید که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روی یک رشته مصالح اجتماعی قبل از بعثت با مسألۀ خواندن ونوشتن آشنایی نداشت و او یک فرد امّی بود، وهرگزنه نزد کسی برای آموزش زانو نزده بود، ونه از طریق غیب نیز، با خواندن ونوشتن آشنا گشته بود. زیرا اگر از ناحیۀ غیب هم با آن دو آشنا بود، هرگز قرآن او را به لفظ «اُمّی» توصیف نمی کرد، زیرا در این صورت (هرچند از ناحیۀ غیب) در پیامبر تحوّل رخ داده واز کیفیت روز نخست، به کیفیت دیگر متحول شده است. در حالی که قرآن می گوید: «او «امّی» است، وبه همان حالت نخست باقی است».(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 7، ص 248-260.

50 دلایل عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

اشاره

پرسش: چه دلایلی بر عصمت پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد؟

پاسخ: مصونیت وپیراستگی پیامبر از خلاف وخطا، بسان دیگر پیامبران دارای مراحل سه گانه است، واین مراحل عبارتند از:

1. مصونیت مطلق (عمدی وسهوی) در تبلیغ شریعت.

2. عصمت از خلاف وگناه در رفتار وگفتار.

3. پیراستگی از خطا ولغزش در جریانهای عادی.

کلیه ی دلایل عقلی ونقلی که بر مصونیت پیامبران در دو مقام نخست قبلاً اقامه شده است، در باره ی پیامبر عالیقدر به روشنی حاکم است ونیازی به تکرار نیست؛ ولی دو چیز سبب شد که بار دیگر به عصمت بازگردیم وپیراستگی پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم را مستقلاً عنوان کنیم.

الف: وجود آیاتی که به طور خصوصی مشعر ویا دالّ بر مصونیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می باشند، گرچه ما دو آیه بیشترمطرح نمی کنیم.

ب: در بحث گذشته در مرحله ی سوّم از مصونیت یعنی پیراستگی

پیامبران از خطا ولغزشهای عادی در غیر امر تبلیغ وتبیین شریعت، اصلاً گفتگو نکردیم، لذا لازم است بار دیگر به عصمت بازگردیم ودر دو مرحلهٔ اخیر تحت عنوان مصونیت خصوص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از خلاف وگناه وهمچنین پیراستگی مطلق پیامبران از خطا ولغزش به بحث وگفتگو بپردازیم ولی از آنجا که دلیلِ عقلی عصمت از گناه در بحث یاد شده به طور روشن بیان گردید فقط به دلیل نقلی آن می پردازیم و در بحث دیگر یعنی پیراستگی از خطا و لغزشهای سهوی به توضیح دلیل عقلی آن به ضمیمه دلیل قرآنی خواهیم پرداخت.

پیراستگی از گناه

گذشته از آیات فراونی که بر عصمت همه ی پیامبران از گناه دلالت دارند، می توان از آیهٔ ذیل مصونیت او را از گناه استفاده کرد:

«وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنا غَیْرَهُ وَ إِذاً لاَتَّخَذُوکَ خَلِیلاً» .

«آنان (مشرکان) نزدیک بود که با پیشنهاد خود، تو را از آنچه به تو وحی کردیم، بفریبند، تا غیر آن را به ما نسبت دهی در این هنگام تو را دوست خود برمی گزیدند».

«وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً».

«اگر به تو استواری نمی بخشیدیم، نزدیک بود که مقدار کمی به آنان متمایل گردی».

«إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاهِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنا نَصِیراً».1

«در این صورت دو برابر مجازات (مشرکین) در زندگی دنیا و دو برابر مجازات آنان در سرای دیگر را به تو می چشاندیم، آنگاه در برابر ما، یاوری پیدا نمی کردی».

مفسّران در باره ی علّت نزول آیات، شأن نزولهای گوناگونی نقل کرده اند که بسیاری از آنها به خاطرمکّی بودن آیات، صحیح واستوار نیست. تنها شأن نزولی که با زمان نزول آنها تطبیق می کند، همان است که ابی حفص «صائغ» از امام باقر علیه السلام نقل می کند که قریش به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پیشنهاد کردند که آنها خدای او را یک سال بپرستند مشروط بر این که پیامبر نیز بتان قریش را به همین اندازه پرستش نماید.

اختلاف شأن نزولها در مفاد آیه تأثیری ندارد آنچه مهم است این است که در آیۀ «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ» دقت کافی انجام دهیم وبرای توضیح دلالت آیه نکاتی یادآور می شویم:

1. برخی از کوته نظران خواسته اند آیه را گواه بر عدم عصمت پیامبر بگیرند، در حالی که از نظر محقّقان آیه از دلایل نقلی عصمت او می باشد و در حقیقت، باریک بینان وژرف نگران از درختی که در نظر مخالفان تلخ است میوۀ شیرین چیده خلاف مقصود آنان را استخراج کرده اند.

2. لازم است در تعیین فاعل فعل «کادُوا» که ضمیر متّصل «وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ» از آن حاکی است، دقت کنیم. ظاهر آیه نشان می دهد که مقصود از ضمیر «کادُوا» همان مشرکان است وفاعل «لَیَفْتِنُونَکَ» نیز از آن حاکی می باشد، خلاصه، مفاد آیه این است: مشرکان نزدیک شدند که او را بفریبند، ودر این آیه سخنی از نزدیک شدن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به میان نیامده است.

3. آیهٔ «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً» از دو جمله که یکی شرط «ثَبَّتْناکَ» ودیگری جزا «لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ» تشکیل یافته است ولفظ «لولا» در زبان عرب، معادل «اگر نبود» (یا اگر نه این بود) در زبان فارسی است در این صورت مفاد آیه این است اگر نه این بود که تو را ثابت قدم نگه داشتیم، نزدیک بود که به آنها متمایل شوی، ولی تثبیت الهی مانع از تحقّق نزدیکی شد، نه تنها میل وانعطافی از تو سر نزد، بلکه به آن هم نزدیک نشدی.

4. این تثبیت الهی، جز تثبیت در مرحله ی فکر واندیشه، آنگاه در مرحله ی عمل ورفتار چیزی نیست؛ یعنی لطف الهی آنچنان شامل حال او گردید که قرب به مشرکان وسازش با آنها در باره ی پرستش بتان آنها، نه در ذهن واندیشه ی او جوانه زد و نه در خارج جامه ی عمل پوشید.

تثبیت به این معنی جز عصمت و «تسدید» پیامبر به وسیله ی روح القدس وغیره چیز دیگری نیست.

5. باید توجه داشت که این تثبیت به یک مورد ودو مورد اختصاص ندارد، بلکه پیوسته شامل حال او می باشد زیرا آنچه که سبب شد خدا به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در این مورد خاص، استقامت قدم واستواری گام بخشید، در دیگر موارد نیز وجود دارد، وجهتی ندارد که در یک مورد او را تثبیت کند ودر مراحل دیگر او را به خود واگذارد.

6. تثبیت الهی آنچنان نیست که عنان اختیار وآزادی را از کف برباید ودیگر، پیامبر تثبیت شده نتواند برخلاف آن کاری صورت دهد بلکه با این وضع می تواند یکی از دو طرف کار را برگزیند برای بیان این جهت در آیه ی سوّم می فرماید:

«إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاهِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنا نَصِیراً» .

«در این موقع دوبرابر عذاب (مشرکان) را در زندگی این جهان وجهان دیگر به تو می چشانیم، آنگاه در برابر ما یاوری پیدا نمی کردی».

با توجه به این نکات روشن شد که نه تنها مفاد آیه در کام «عدلیه» که عصمت را حالت لازم در پیامبران می دانند، تلخ نیست، بلکه بسیار شیرین ونوید بخش است وآن این است که خداوند پیامبرخود را به خود او واگذار نمی کند ودر مظانّ لغزشها و سراشیبیها به او تثبیت و استواری می بخشد و او را از قرب ونزدیک شدن به گناه - تا چه رسد به ارتکاب آن - باز می دارد.

ودر حقیقت، جمله ی «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ» بسان «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللّهِ عَلَیْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَهٌ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ» است جز این که آیه ی مورد بحث مربوط به تثبیت در برابر گناه وآیه ی دوّم مربوط به صیانت پیامبر از لغزشهای سهوی وغیر عمدی است وبا صرف نظر از این تفاوت شیوه ی بیان ونحوه ی دلالت در هر دو آیه یکسان است وهم اکنون در بحث بعد که درباره ی پیراستگی پیامبر از خطا است گفتگو می کنیم، و درباره ی آیه توضیح کافی خواهیم داد.

پیراستگی پیامبر از خطا واشتباه

مصونیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از خطا واشتباه در امور زندگی وجریانهای عادی از جمله مسایلی است که در علم کلام درباره ی آن بحث وگفتگو شده واقوال فراوانی در باره ی آن به چشم می خورد، در این مورد، خرد برای حفظ اعتماد

مردم به گفتار ورفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مصونیت را یک حالت لازم وشرط حتمی تلقی می کند:

خطا واشتباه در غیر تبلیغ دین به دو صورت متصوّر است:

الف: خطا در انجام وظیفه ی مذهبی اعمّ از فردی مانند اشتباه دررکعات نماز و یا اجتماعی مانند کشتن فرد بی گناه.

ب: اشتباه در امور روزانه ی زندگی.

مسأله ی جلب اعتما دمردم که عامل مهم در پیشرفت مقاصد پیامبران است ایجاب می کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در قسمت عمل به وظایف مذهبی اعم از فردی واجتماعی مصون از اشتباه باشد، زیرا اشتباه در این قسمت کم کم سبب می شود که مردم در تعالیم وگفته های آنان به دیده ی شک وتردید بنگرند وبا خود چنین بیندیشند که وقتی پیامبر در عمل به وظایف، اشتباه وخطا می کند، از کجا معلوم که در بیان تعالیم دچار اشتباه نشود؟.

این اندیشه ایجاب می کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در کارهای عادی وجریانهای روزمرّه نیز از اشتباه وخطا مصون باشند، زیرا اشتباه در این مورد از اعتماد مردم می کاهد وسبب می شود که مردم به تعالیم او از دیده ی دیگری بنگرند.

اشتباه نشود! ما نمی گوییم اشتباه در امور زندگی ملازم با اشتباه در بیان وظایف وتعالیم است زیرا چه بسا ممکن است مردی از جانب خدا در قسمت دوّم مصونیت داشته باشد ولی در امور عادی دچار خطا ولغزش گردد وتفکیک میان این دو کاملاً صحیح وپابرجاست.

این تفکیک برای دانشمندان کاملاً امکان پذیر است، ولی روی سخن در

این جا با افراد دیگر است که نمی توانند به این نوع از مسایل با دیده تفکیک بنگرند، بلکه همه را به یک چوب می رانند ووجود شک وتردید یا خطا وخلاف در زندگی عادی پیامبر، موجب جوانه زدن شک در دیگر امور مربوط به نبوت می شود.

خداوند برای پیشرفت مقاصد بعثت، باید پیامبران را با مصونیت وپیراستگی کامل مجهز سازد، تا از این جهت اعتماد صد در صد مردم را به آموزگاران وحی جلب نماید ودر نتیجه هدف ومقصد بعثت که تربیت وگرایش مردم به خدا است جامه ی عمل بپوشد.

امام ششم علیه السلام در روایتی می فرماید:

«رُوحُ القُدُس تَحْمِلُ النُّبُوَّةَ وَ رُوحُ القُدُسِ لا یَنامُوَ لا یَغْفُلُ وَ لا یَلْهُو وَ لا یَسْهُو».

«روح القدس حامل نبوت است، او نمی خوابد وغفلت نمی کند و از او اشتباهی رخ نمی دهد».(1)

تا اینجا با داوری خرد در مسأله ی تجویز خطا وسهو بر پیامبران آشنا شدیم اکنون وقت آن رسیده است که با منطق قرآن در این مورد نیز آشنا شویم، طبعاً منطق هر دو یکسان بوده وکوچک ترین اختلافی میان آن دو نخواهد بود.

قرآن و مصونیت پیامبر از خطا وسهو

از آیه ی زیر می توان مصونیت پیامبر الهی را از اشتباه وسهو استفاده کرد.

1- (1) . بصائر الدرجات، ص 134.

«وَ لَوْ لا فَضْلُ اللّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوکَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ شَيْ ءٍ وَ أَنْزَلَ اللّهُ عَلَيْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْکَ عَظِيماً».1

«اگر کرم ورحمت خدا شامل حال تو نبود، گروهی از آنان تصمیم می گرفتند که تو را گمراه کنند، وآنان جز خویش کسی را گمراه نمی سازند (ودر پرتو همین رحمت) هرگز ضرری به تو نمی رسانند، خدا آنچه را که تو نمی دانی به تو آموخت وکرم خدا در حقّ تو بزرگ است».

مفسّران در شأن نزول آیه، جریانهای مختلفی یاد کرده اند که نقل آنها مایه ی گستردگی سخن است؛ در این جا ما یکی را به عنوان نمونه ذکر می کنیم:

زره فردی از صحابه پیامبر به سرقت رفت صاحب آن به یک نفر از طایفه ی «بنی ابیرق» ظنین شد، سارق وقتی متوجه خطر شد، زره را به خانه ی یک نفر یهودی انداخت و از قبیله ی خود خواست که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر پاکی او گواهی دهند و وجود زره را در خانه ی یهودی گواه بر برائت او گیرند. در این شرایط «سارق» تبرئه شد ویهودی متهّم گردید، خدا پیامبر خود را از جریان آگاه ساخت وآیه ی یاد شده به ضمیمه ی آیه ای که یادآور می شویم، فرود آمد. این شأن نزول خواه صحیح باشد یا نباشد، بالأخره از مجموع شأن نزول هایی که در این مورد نقل شده است، استفاده می شود که پیامبر در آستانه ی داوریِ بر خلاف واقع (از روی خطا) قرار گرفته بود، وگروهی با صحنه سازی

می خواستند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را فریب داده وظواهر قضیه را به رخ پیامبر بکشند تا وی برخلاف حق حکم نماید، ولی خداوند او را از خطا واشتباه حفظ وصیانت نمود و پرده از چهره ی حقیقت برداشته شد وچیزی را که او نمی دانست به او آموخت وکرم خدا نسبت به پیامبر، بزرگ است؛ اکنون باید ببینیم چگونه آیات مورد بحث بر مصونیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از خطا گواهی می دهد.

در آیه مورد بحث سه جمله باید مورد توجه قرار گیرد:

الف: «وَ أَنْزَلَ اللّهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ» .

ب: «وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ» .

ج: «وَ کانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً» .

جمله ی نخست ناظر به مبانی داوری اوست وآن کتاب وسنت (حکمت) می باشد. آگاهی از این دو منبع وسیع تشریع، مایه ی مصونیت در احکام الهی می گردد ودر نتیجه پیامبر در تبیین احکام خدا هرگز دچار اشتباه ولغزش نمی گردد زیرا آنچه بشر تا روز رستاخیز به آن نیاز دارد در این دو منبع وارد شده است ولی روشن است که علم به قوانین کلی، مایه ی مصونیت از اشتباه در موضوعات، وجزئیات، وبه اصطلاح در تطبیق آن کلیات برموارد خود، نمی گردد بلکه برای مصونیت از اشتباه، به چیز دیگری نیاز دارد.

در همان مورد شأن نزولی که پیامبر در آستانه ی داوری بر خلاف واقع قرار گرفته بود، وخداوند او را از لغزش حفظ کرد، او از تمام احکام کلی الهی آگاه بود مع الوصف علم به کلیات، موجب مصونیت او نگردید بلکه این علم به ضمیمه ی امر دیگر، به او مصونیت داد واین امر دوّم همان است که در جمله ی دوّم وارد شده است آنجا که می فرماید:

«وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ» : «چیزی را که نمی دانستی به تو آموخت» این کدام علم است که پیامبر نمی دانست وخدا به او آموخت؟ آیا علم به احکام کلی الهی است که در کتاب وسنّت آمده است، یا مقصود علم به واقعیات وخصوصیات وقایع وجریانها است؟ شکّی نیست که احتمال نخست کاملاًبی اساس است زیرا علم به کلیات احکام کلی در جمله ی پیشین به روشنی بیان گردید، دیگر نیازی به تکرار وتأکید نیست و هیچ کس احتمال نمی دهد که پیامبر الهی، از احکام شریعت خود بی اطلاع باشد، تا زمینه ی تأکید فراهم گردد.

مقصود از این جمله همان احتمال دوّم است یعنی پرده از چهره ی واقعیات برداشت و او را در جریان توطئه بر لغزاندن پیامبر، ووارد آوردن تهمت بر یک بی گناه قرار داد واین همان است که در آیه ی دیگری که در این رابطه نازل گردیده با جملهٔ «بِما أَراکَ اللّهُ» بیان گردیده است چنانکه می فرماید:

«إِنّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ بِما أَراکَ اللّهُ وَ لا تَکُنْ لِلْخائِنِینَ خَصِیماً».

در این آیه برای داوری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، دو اصل بیان گردیده است:

1. «أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ» .

«کتاب را بر تو فرو فرستادیم».

2. «بِما أَراکَ اللّهُ» .

«به سبب آنچه که به تو ارایه نموده است».

و «باء» در کلمه ی «بما» به معنی «سببیت» است یعنی خداوند کتاب را برای تو فرستاد تا در سایه ی آن به ضمیمه ی آنچه که از حقایق برای تو ارایه کرده

است، داوری نمایی وهرگز نلغزی.

بنابراین، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم گذشته از علم به کتاب وسنّت، با علم وآگاهی خاصی مجهز است که از آن در دو آیه ی قبل گاهی با جمله ی: «وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ» تعبیر آورده است.

وگاهی آن را با جمله ی «بِما أَراکَ اللّهُ» بیان کرده است.

برای این که تصوّر نشود که این نوع مصونیت، مخصوص به یک مورد یا در خصوص داوری است وباب اشتباه به روی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در موارد دیگر باز است، خداوند در آیه ی مورد بحث جمله ی سوم را می آورد ومی فرماید:

«کانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً»

«کرم خدا بر تو بسیار بزرگ است».

جایی که خداوند چیزی را بزرگ بشمارد، باید حساب آن را از چیزی که ما بزرگ می نماییم، جدا کرد، فضل وکرم بزرگ نشانه ی آن است که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در مسیر زندگی در قضاوتها وداوریها، در معاشرتها وبرخوردها از خطا و لغزش مصون می باشد.

خلاصه: به خاطر مصلحتی که در امر رسالت نهفته است وبرای این که پیامبر اسوه والگو وسرمشق امّت است، باید در مسیر زندگی به گونه ای باشد که امّت در باره ی او احتمال اشتباه وخطا ندهد تا در مسئله ی اطاعت از رفتار وگفتار او، دچار سرگردانی ودو دلی نشوند.

منکران عصمت پیامبر

اشاره

مخالفان عصمت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در مرحله ی خلاف وگناه ویا مصونیت او از خطا و لغزش با یک رشته آیات واحادیثی استدلال کرده اند، و از این طریق اذهان ساده لوحان را نسبت به اصل عصمت مشوش ساخته اند، برای تکمیل مطلب باید مجموع دلایل آنان مورد بحث وبررسی قرار گیرد.

نخست آیات را وارد بحث می کنیم آنگاه به توضیح پاره ای از روایات می پردازیم.

1. اگر از هوی وهوسهای آنان پیروی کنی...

خدا پیامبر را با یک رشته «قضایای شرطیه» مورد خطاب قرار می دهد:

«... وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِی جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَکَ مِنَ اللّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ».1

«اگر از هوی و هوسهای آنان (اهل کتاب) پس از آنکه آگاه شدی پیروی کنی، از جانب خدا برای تو، حامی ویاوری نیست».

در همین سوره در آیه ی 145 همین مضمون نیز وارد شده جز این که در آخر آیه به جای «ما لَکَ مِنَ اللّهِ» ... جمله «إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ الظّالِمِینَ» آمده است ودر سوره ی رعد آیۀ 37 آیه نخست بدون کم وزیاد وارد شده جزاین که به

جای «وَ لا نَصِیرٍ» کلمه «وَ لا واقٍ» آمده است.

این آیات ومشابه آنها که هم اکنون یادآور می شویم، کوچک ترین گواه بر نفی عصمت نیست زیرا: این آیات به صورت قضیه ی شرطیه وارد شده ویک چنین قضایایی هرگز گواه بر تحقّق شرط (پیروی از هوی وهوسها) نیست، بلکه با پیراستگی کامل شخص نیز سازگار است. این گونه گزارشها به صورت قضایای شرطیه گواه برآن نیست که روزی طرفین آن محقّق می گردد؛ خداوند به پیامبر خود می گوید:

«وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ بِهِ عَلَیْنا وَکِیلاً».1

«اگر بخواهیم آنچه را که بر تو وحی کردیم از تو می گیریم وهرگز مدافعی بر خود پیدا نمی کنی».

«إِلاّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ إِنَّ فَضْلَهُ کانَ عَلَیْکَ کَبِیراً».2

(«اگر ما چنین نمی کنیم) به خاطر رحمت خداست بر تو وبر پیروان تو! وکرم خدا بر تو بزرگ است».

در حالی که خدا از تعلّق مشیّت وی برگرفتن وحی از پیامبر به صورت قضیه ی شرطیه سخن می گوید، همگی می دانیم که چنین مشیّتی هرگز انجام نخواهد گرفت. بلکه خدا به وسیله ی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خود، شریعت خویش را تکمیل خواهد نمود.

این گونه آیات که خدا پیامبر خود را به صورت قضیه ی شرطیه تهدید

وتوبیخ می کند، بیش از آن است که در این جا منعکس گردد فقط دو آیه دیگر را متذکر می شویم آنگاه به بیان نکته ی این گونه خبرها می پردازیم.

«وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ».1

«بر تو وبر کسانی که پیش از تو بودند وحی کردیم که اگر شرک بورزی عملهای نیک تو حبط وبی اثر می گردد و از زیانکاران می باشی».

«وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ * لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ * ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ * فَما مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِینَ» .(1)

«اگر او سخن دروغی را به ما نسبت دهد وی را با قدرت می گیریم، ورگ حیات او را قطع می کنیم، وکسی از شما مانع از این کار نمی شود».

همه ی این اخبار وگزارشها که به صورت «اگر» وارد شده دلیل بر تحقّق طرفین نمی گردد تا با مسئله ی عصمت منافات داشته باشد. تنها سؤالی که در اینجا باقی است این است که هدف از طرح این گونه احکام شرطی که هیچ گاه عملی نمی گردد چه بوده است در این جا می توان از میان نکات متنوع به دو نکته اشاره کرد:

1. این قضایا ناظر به طبیعت انسانی پیامبران است که صدور گناه وخلاف را از آنان کاملاً ممکن می سازد. پیامبران طبیعت مافوق انسانی وبشری ندارند که بر عصیان وگناه قادر وتوانا نباشند بلکه از آن نظر که انسانند، بسان افراد دیگر در معرض لغزشها وتوبیخها می باشند واگر مشمول عنایت الهی

1- (2) . حاقه/ 44-47.

(عصمت) نشوند، تحقّق گناه از آنها کاملاً مترقب خواهد بود؛ این تنها عنایت ربانی است که با افاضه ی عصمت، صدور گناه را به صورت «محال عادی» در می آورد وبر آنها قداست وطهارت می بخشد.

این بخش از آیات ناظر به جنبه های بشری آنان می باشد ودر این قلمرو، عصمت ومصونیتی مطرح نیست واگر پیامبران مصون وپیراسته اند به خاطر جنبه ی دیگر از شخصیت آنها است که آنان را به صورت موجودی الهی در می آوردکه هرگز از در مخالفت وارد نمی شوند.

2. این آیات همگی جنبه ی تربیتی دارد وهدف تعلیم دیگران است در قالب خطاب به پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم، واین نوع خطابهای حاد وتند نه تنها تعصب جاهلی وعناد ونادان را تحریک نمی کند بلکه او را به پذیرش این تعالیم تحریک وتشویق می نماید وبا خود چنین می اندیشد جایی که پیامبر با آن عظمت در صورت صدور خلاف وگناه به توبیخ وکیفر محکوم می شود، تکلیف من جاهل روشن است.

یکی از راههای تربیت صحیح تفهیم حقیقت در ضمن گفتگو در باره ی دیگران است ودر این مورد در زبان عرب می گویند: «إیّاکَ أعنی واسمعی یا جاره» ودر زبان فارسی می گویند: «به در می گویم تا دیوار بشنود!».

کسانی که این نوع خطابها را دستاویز اندیشه های کج خود قرار می دهند با الفبای قرآن آشنا نمی باشند و از اصول تربیت صحیح ناآگاه هستند وبا توجه به این اصل، هرنوع تصوّر نادرست، در مورد عصمت حضرت رسول کاملاً برطرف می گردد.

با توجه به این اصل، هدف بسیاری از آیات که دستاویزی برای منکران

عصمت شده است روشن می گردد وبرای تکمیل مطلب بخشی از این آیات را می آوریم:

1. مسلمانان مدّتی به سوی بیت المقدس نماز می گزاردند، سپس روی مصالحی دستور آمد که به سوی کعبه نماز گزارند، در این موقع مسأله ی تغییر قبله جنجالی میان یهود ومنافقان برپا کرد که آیات قرآن واحادیث از آن حاکی است. قرآن با قاطعیت هرچه تمامتر بر ایرادهای ناآگاهان از علل تشریع پاسخ می گوید آنگاه رو به پیامبر می کند ومی فرماید:

«اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ».1

«حق، از برای پروردگار تو است؛ پس هیچ شکی به دل راه مده!».

قرآن مسأله ی الوهیت مسیح را ابطال می کند وتولّد او را از مریم باکره، بسان آفرینش آدم از خاک می داندکه هیچ کدام گواه بر «فرزند بودن» آنها نسبت به خدا نیست آنگاه رو به پیامبر می کند می فرماید:

«اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُنْ مِنَ الْمُمْتَرِینَ» .(1)

«فرمان وسخن خدا حق است، هرگز در این مورد شک وتردید به خود راه مده!».

پیامبر که جهان غیب برای او به صورت شهود در آمده وفرشته ی وحی را دیده وسخن او را شنیده وآیات خدا را در شب معراج مشاهده کرده است هرگز شک وتردید به خود راه نمی دهد. هدف، تذکّر دیگران است که هرگز فریب سخنان پوچ دیگران را نخورند وخود را در آتش شک نسوزانند.

1- (2) . آل عمران/ 60.

2. خداوند در مسأله ی قضاوت در باره ی فردی که تفصیل آن در دلایل عصمت پیامبر از خطا و لغزش گذشت پیامبر خود را چنین خطاب می کند:

«وَ لا تُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوّاناً أَثِيماً».1

«از آنها که به خود خیانت کرده اند دفاع مکن، خداوند افراد خیانت پیشه و گنهکار را دوست نمی دارد».

«إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً».2

«کتاب را به حق بر تو فرستادیم تا میان مردم به آنچه که پروردگارت اریه کرده داوری کنی، هرگز حامی افراد خائن مباش!».

این نوع خطابها به خاطر هدایت گروهی است که صراحت گویی را تحمل نمی کنند وزبان حال آنان این است که انتقاد خوب است امّا از دیگران! از این جهت بهترین راه سخن گفتن با این طایفه، سخن گفتن طی «حدیث دیگران» است حدیث دیگران هرچه هم تلخ وزهرآگین باشد چون در بارهٔ دیگران است واکنش حاد وتندی نخواهد داشت.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مسأله ی زره مسروقه، ناچار بود که طبق ظواهر داوری کند وهرگز نه از خاینی دفاع کرد ونه طرفدار خاینی بود، این ضوابط قضایی است که گاهی با واقع تطبیق نمی کند ودر نتیجه حق پایمال می گردد لذا خداوند فوراً

پیامبر را در جریان واقع قرار داد «بِما أَراکَ اللّهُ» وخطایی از او سر نزد!

ولی خداوند برای سرکوبی گروهی که عالمانه به سود خاینی گواهی داده بودند به پیامبر خود خطاب می کند تا آنان حساب خود را دانسته باشند.

3. خداوند در سوره ی اسراء فرمانهای حکیمانه ای دارد که ما از آنها به عنوان «منشور جاوید» یاد کردیم واین فرمانها با مضمون واحدی آغاز وپایان یافته است.

آنجا که می فرماید:

«لا تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً».1

«با خدا، خدای دیگری قرار مده که مذموم وبی یاور می شوی».

ودر پایان «منشور» می فرماید:

«... وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقی فِی جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً».2

«با خدا، خدای دیگر قرار مده که سرزنش وارنده شده در جهنم می افتی».

تحلیل این نوع خطابها ودستورها در همگی یکی است وهمگی ناظر به یک ویا دو جهت است:

1. صدور هر نوع خلاف وگناه از فرد معصوم از آن نظر که انسان است کاملاً ممکن و مترقب می باشد و این نوع خطاب ناظر به این ویژگی است نه از آن نظر که او معصوم وپیراسته از گناه می باشد.

2. مورد خطاب در ظاهر، پیامبر است ولی مخاطب واقعی امّت او است واین نوع سخن گفتن د رمیان تمام ملل جهان رایج است.

باتوجه به این دو بیان وبا توجه به این که قسمتی از این آیات در این صفحات منعکس شده، نیاز به نقل آیات دیگر نیست.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 7، ص 268-282.

51 فلسفه طلب مغفرت پیامبر

پرسش: هدف از طلب مغفرت های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چیست؟

پاسخ: قرآن در مواردی به پیامبر دستور می دهد که از خدا طلب مغفرت نماید و در برخی از موارد کلمه ی «ذنب» را نیز بر آن اضافه می کند مثلاً در سوره ی نساء آیه ی 106 می فرماید:

«وَ اسْتَغْفِرِ اللّهَ إِنَّ اللّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً».

«از خدا مغفرت بخواه، خدا بخشاینده ورحیم است».

ودر سوره ی غافر آیۀ 55 می فرماید:

«... وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ بِالْعَشِیِّ وَ الْإِبْکارِ».

«برای گناهت طلب مغفرت نما وخدا را عصرگاهان وصبحگاهان با ثنای او، تنزیه کن».

ودر سوره ی محمّد صلی الله علیه و آله و سلم آیه 19 فرمان می دهد که هم برخود وهم بر افراد با ایمان طلب آمرزش کند آنجا که می فرماید:

«فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ اللّهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ

اَلْمُؤْمِناتِ وَ اللّهُ یَعْلَمُ مُتَقَلَّبَکُمْ وَ مَثْواکُمْ» .

«بدان خدایی جز او نیست وبر گناهت وافراد با ایمان از مرد وزن طلب مغفرت بنما خدا از کارها وحرکات وسکنات شما آگاه است».

در سوره ی نصر آیۀ 3 می فرماید:

«وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ کانَ تَوّاباً».

از او طلب مغفرت نما اوتوبه پذیر است».

اکنون سؤال می شود چگونه درخواست طلب مغفرت با عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منافات ندارد؟

پاسخ: آگاهی ازمفاد این آیات با شناخت مسئولیتهای پیامبران واین که شخصیتهای بزرگ، مسئولیتهای خطیرتری دارند و چه بسا ممکن است عملی از نظر خرد، در محیطی جرم وگناه شمرده شود، در حالی که همان عمل نسبت به محیط دیگر دارای چنین حالتی نباشد. کاملاً امکان پذیر است وبرای توضیح یادآور می شویم:

دستورهای الهی در واجبات و محرمات منحصر نمی شود، بلکه در کنار واجبات، مستحبات ودر کنار محرمات، مکروهات نیز وجود دارد، واجب شرعی چیزی است که باید انجام شود وترک آن موجب مؤاخذه و عقاب است وحرام شرعی چیزی است که باید ترک شود وانجام آن موجب عذاب است.

امّا مستحبات ومکروهات در عین اینکه ترک وانجام آن، کیفر ومؤاخده ای همراه ندارد، ولی گاهی شرایط به گونه ای می شود که عقل وخرد آن را فرض ولازم می شمارد. البته این سخن نه به این معنی است که مستحب، واجب ویا

مکروه، حرام شرعی می گردند - زیرا حدود واحکام الهی هیچ گاه تغییر نمی پذیرند - بلکه هدف این است که عقل وخرد، با توجه به آن شرایط، انجام مندوب وترک مکروه را لازم وضروری می داند و آن را در نزد خود یک نوع واجب قلمداد می نماید واگر شخصی در آن شرایط به ندای خرد گوش ندهد، در اصطلاح شرع «تارک اولی» ودر نزد خرد، مذنب وگنهکار شمرده می شود؛ درست است که انجام دادن مستحبات وترک مکروهات، مایه ی جمال وآرایش رفتار وکردار است، ومخالفت با آنها پی آمدی در بر ندارد، ولی گاهی خرد با توجه به یک رشته ی شرایط از قبیل علم وآگاهی بیشتر به مقام آمر وفرمانده و داشتن مسئولیتهای خطیرتر، عمل به آنها را بسان عمل به فرایض وترک محرمات، لازم می شمارد ودر صورت مخالفت، خود را ملزم به اظهار پوزش وطلب غفران می داند.

برای روشن شدن این حقیقت - که چه بسا رفتاری در محیط وشرایطی خاص، کار خوب ویا لااقل بی عیب تلقی می گردد ولی همان کار در شرایط دیگری عیب ومذموم شمرده می شود دو مثال می آوریم:

1. زندگی یک انسان بیابانی را در نظر بگیرید که از آداب معاشرت فقط یک سری آداب بسیط وضروری را می داند، چنین افرادی به حکم دور بودن از تمدن وسواد اعظم، از آداب ورسوم انسانی دور می باشند وبه خاطر همین دوری از تمدن نمی توان انتظار داشت که آداب ورسوم انسانی را کاملاً رعایت کند در حالی که از یک انسان شهرنشین وبزرگ شده در سواد اعظم، انتظار دیگری است اگر او در رفتار وکردار خود، ظرافت های اخلاقی را رعایت نکند، کاملاً توبیخ می شود ومورد نکوهش قرار می گیرد.

در میان شهر نشینان، انتظار از یک فرد درس خوانده وتحصیل کرده، غیر از انتظار از افرادی عادی ومعمولی است هم چنانکه انتظار از ساکنان بخشها وشهرها غیر از انتظار از ساکنان مراکز استانها است. بنابراین کارهایی که افراد عادی انجام می دهند، اگر یک فرد فوق العاده آن را انجام داد، قبیح وزشت شمرده می شود و لذا در محیطهای نظامی، یک لحظه تأخیر، یک سخن خشن، یک حرکت نابجا، یک نگاه نامحسوس به چپ و راست، خطا و گناه شمرده می شود وانضباط نظامی ایجاب می کند که فرد با تمام این ظرایف ودقایق آشنا گردد وبه آن عمل کند.

بنابراین هرچه مقام بزرگتر، ومسئولیتها بیشتر باشد، تکالیف افزایش یافته والزامات بیشتر می شود.

2. حال عاشق دل بسته ای را در نظر بگیرید که با تمام ذرات وجود خود وابسته به معشوق است ولی غفلت او از مورد علاقه هرچه هم کم باشد - حتی اگر در آن لحظه به کارهای ضروری خود برسد - جرم وگناه شمرده می شود، زیرا ارزش عشق، به استمرار توجه، بستگی دارد و غفلت از او وتوجه به غیر، از ارزش آن می کاهد واگر چنین کرد، برای جبران، باید راه توبه را در پیش گیرد.

بنابراین اشتغال به کارهای ضروری از خوردن وآشامیدن، هرچند، ذاتاً مطلوب وبدون اشکال است، ولی آنگاه که موجب انقطاع از معشوق واشتغال به غیر او می شود، در قاموس عشق، ذنب وگناه است! ولذا افراد عاشق ویا مصیبت زده از اکل وشرب، اعراض نموده وبه مقدار بس ضروری که حافظ رمق آنان باشد اکتفا می کنند.

با توجه به این مثالها می توان هدف از «استغفارها» را به دست آورد ومصداق «ذنب» را که به معنای گناه است - تحدید کرد.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم به حکم آیات عصمت، از هر نوع مخالفت با قوانین الهی مصون ومحفوظ می باشد وهرگز واجبی را ترک نمی کند ویا حرامی را مرتکب نمی شود و وظایف عرفانی واخلاقی او هم در دو بخش (عمل به واجبات وترک محرمات) خلاصه نمی گردد ومقتضای عرفان ومعرفت او نسبت به مقام ربوبی ایجاب می کند که در وجود او لحظه ای انقطاع رخ ندهد وشایسته تر را بر شایسته مقدّم بدارد وآداب وشئون مقام ربوبی را به نحو اکمل رعایت کند، هرگاه او به مقتضای طبع بشری در موردی موفق به رعایت این وظایف عرفانی نشد وشایسته را بر شایسته تر، مقدّم داشت ولحظه ای به غیر مقام ربوبی پرداخت ودر او نوعی انقطاع رخ داد، یک چنین اعمالی در این شرایط در منطق عرفان جرم وگناهی محسوب می شود که استغفار وانابه لازم دارد، هرچند در منطق شرع وبا توجه به موازین کتاب وسنّت، جرم وگناه نیست.

هرگاه شأن نزول برخی از این آیات ویا قراینی که در اطراف آنها وجود دارد، مورد دقّت قرار گیرد، روشن می گردد که استغفار به خاطر یکی از این امور بوده که عرفان ومعرفت فوق العاده نبوی ایجاب می کرد که او کار را به صورت دیگری انجام دهد. این همان است که در اصطلاح مفسّران به آن «ترک اولی» می گویند.

اگر پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در این آیات، به طلب مغفرت مأمور گردید ویا پیامبران دیگر شخصاً به طلب مغفرت برخاسته ونوح وابراهیم وموسی همگی

گویندگان کلمه «اغفر» شدند همه به همین معنی است مثلاً:

حضرت نوح می گوید:

«رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً...» .(1)

«پروردگارا من و والدینم و آن کسی را که وارد خانه ام می شود بیامرز».

حضرت ابراهیم می گوید:

«رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسابُ».2

«بارالها! من و والدینم ومؤمنان را، روزی که حساب بر پا می شود، بیامرز».

حضرت موسی می گوید: «خدایا من وبرادرم را ببخش وما را در رحمت خود وارد ساز».

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

«سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَیْکَ الْمَصِیرُ» .

«شنیدیم و اطاعت نمودیم، خدایا خواهان مغفرت تو هستیم وبه سوی توست بازگشت».

تمام این مغفرت ها، ناظر به جهتی است که بیان گردید و هر انسانی هرچه هم از نظر کار وکوشش وسعی وتلاش برای کسب رضایت خدا در درجه ی استوار وبس ستوده ای باشد وقتی عمل وکار خود را با آن مقام می سنجد، کار خود را شایسته مقام ربوبی ندانسته وبه قصور خود اعتراف می نماید وپیوسته می گوید: «ما عَبَدْناکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ».

1- (1) . نوح/ 28.

مسلم در صحیح خود از فردی به نام «مزنی» نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«إِنّهُ لَیُغانُ عَلیقَلْبی وَ إِنّی لأَسْتَغْفِرُ اللّهَ فی الیَومِ مائه مرَّهٍ».(1)

«پرده هایی بر قلب من هجوم می آورد و من هر روز صد مرتبه استغفار می کنم».(2)

1- (1) . صحیح مسلم، ج 8، ص 72، باب استحباب الاستغفار.
2- (2) . منشور جاوید، ج 7، ص 282-287.

52 عفو خداوند و عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

پرسش: عفو خدا از پیامبر اکرم چگونه باعصمت او سازگار است؟

آیه چهل وسه سوره ی توبه دلالت دارد بر این که گروهی از منافقان نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمدند وبا طرح عذرهای گوناگون اجازه خواستند که در جنگ تبوک شرکت نکنند، وپیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز عذر آنان را به ظاهر پذیرفت واجازه داد.

در این موقع وحی قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را چنین مورد خطاب قرار داد:

«عَفَا اللّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْکاذِبِینَ».1

«خدا تو را ببخشد! چرا به آنها اجازه دادی؟ پیش از آنکه راستگویان را از دروغگویان بشناسی؟».

محل پرسش در آیه دو مورد است:

الف: «عَفَا اللّهُ عَنْکَ» وعفو با عصمت سازگار نیست.

ب: «لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ» که لحن توبیخ وعتاب دارد.

پاسخ: در باره ی پرسش نخست یادآور می شویم که جمله ی «عَفَا اللّهُ

عَنْکَ» را می توان به دو نحو معنی کرد وهر دو معنی مطابق قانون زبان عربی است ولی باید دید قرینه، کدام یک از دو معنی را معیّن می کند:

1. جمله خبری باشد به معنی اخبار از تحقّق عفو در گذشته یعنی خدا تو را بخشید چنانکه می گوییم «نَصَرَ زَیْدٌ عَمْراً:

زید عمرو را کمک کرد».

2. جمله ی خبری باشد امّا نه به معنی اخبار از گذشته بلکه به معنای انشا و درحواست عفو از خدا، یعنی خدا تو را ببخشد؛ مانند «أَیَّدَکَ اللّهُ: خدا تو را کمک کند».

بنابر معنی اوّل، جمله، جمله ی خبری است وهدف از آن گزارش از تحقّق مفاد آن است در این صورت در نظر برخی سخن تلویحاً دلالت می کند که از مخاطب رفتاری سر زده بود که مشمول عفو الهی شد. ولی این نظر کاملاً بی پایه است زیرا هر انسانی هرچه هم از نظر قداست وطهارت در درجۀ عالی وبرتر باشد، در مقام سنجش ونسبت، خود را بی نیاز از عفو الهی نمی داند و «آنان که غنی ترند محتاج ترند» و «هر که بامش بیش برفش بیشتر» وعارفان الهی ومقربان درگاه حق، وقتی به عظمت مسئولیت خود وبزرگی مقام ربوبی می نگرند به قصور ونامرغوبی اعمال خود پی برده وبی اختیار به تضرع ولابه در می آیند ومی گویند «ما عَبَدْناکَ حَقَّ عِبادَتِکَ: ما تو را آن طور که شایسته است عبادت نکردیم».

اگر معصیت بندگان عادی نیاز به درخواست عفو الهی دارد ترک اولای معصومان وانجام برخی از مباحات عارفان در شرایط خاص، بی نیاز از عفو نیست.

بنابر احتمال دوّم، جمله به ظاهر، جمله ی خبری است امّا در باطن،

انشا و دعا و درخواست عفو الهی ورحمت اوست یعنی خدا تو را ببخشد، ویا تو را رحمت کند. یک چنین درخواستها در باره ی هیچ فردی دلیل بر صدور خلاف وگناه از او نیست تا چه رسد به نبی گرامی، زیرا چنین درخواستی در مقام احترام وتکریم وتوقیر وبزرگداشت افراد به کار می رود وهرگز ملازم با صدور معصیت وگناه از طرف نمی باشد ولذا اگر ما به کسی بگوییم: «غَفَر اللّهُ لَکَ» مفاد آن این نیست که آن شخص دچار گناه بوده وهم اکنون مذنب و گنهکار است وباید در حقّ او چنین دعایی کرد.

با این بیان روشن گردید که آیه بنابر هر دو احتمال گواه بر صدور گناه وخلاف نیست وظاهر آیه این است که این جمله جملهٔ انشائی ودعا است آن هم به منظور تکریم پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم.

از این بیان پاسخ مورد دوم نیز واضح می شود زیرا درست است که لحن آیه لحن اعتراض است ولی اعتراض بر چه؟! اعتراض بر ترک اولی وافضل است نه بر انجام حرام، گواه ما تعلیلی است که پس از این جمله آمده است زیرا گروه منافق که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اجازه گرفتند که در جهاد تبوک شرکت نکنند وپیامبر نیز اجازه داد، دارای دو ویژگی بودند:

الف: خواه پیامبر اجازه می داد، یا اجازه نمی داد آنان هرگز در جهاد شرکت نمی کردند، واستجازه ی آنان جز ظاهر سازی وحفظ حریم چیز دیگری نبود آیه یاد شده در زیر علاوه بر جملهٔ «وَ تَعْلَمَ الْکاذِبِینَ» در خود آیه مورد بحث بر این مطلب گواهی می دهد.

«وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لکِنْ کَرِهَ اللّهُ انْبِعاثَهُمْ

فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ».1

«اگر آنان راست می گفتند وبنای رفتن به میدان جهاد داشتند، وسیله ای برای آن فراهم می ساختند، ولی خدا حرکت آنها را مکروه داشت و از شرکت در جهاد بازشان داشت وبه آنان گفته شد با قاعدین (افراد کودک وپیر وبیمار) بنشینید».

آیه به روشنی می رساند که آنان در فکر شرکت در جهاد نبودند واصلاً چنین تصمیمی نداشتند، در این صورت، استجازه چنین گروهی جز به خاطر حفظ ظاهر وبه اصطلاح رد گم کردن چیز دیگری نبوده است.

ب: این گروه بر فرض شرکت در جهاد نه تنها گرهی از کار نمی گشودند، بلکه جز اضطراب وتردید چیزی نمی افزودند چنانکه می فرماید:

«لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلاّ خَبالاً وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمّاعُونَ لَهُمْ وَ اللّهُ عَلِيمٌ بِالظّالِمِينَ» .2

«اگر همراه شما خارج می شدند، جز شک وتردید نمی افزودند ودر میان شما به فتنه انگیزی می پرداختند ودر میان شما افراد دهن بین است که پذیرای سخنان آنها هستند وخدا از ظالمان آگاه است».

بنابر این، پذیرفتن استجازه ی گروهی که یا قصد شرکت در جهاد نداشتند وبر فرض شرکت جز ضرر چیزی نصیب اسلام ومسلمانان نمی کردند، مصلحتی را تقویت نمی کند، تنها چیزی که با پذیرفتن استجازه آنان فوت شد، مصلحت شخصی خود پیامبر بود، که اگر اجازه نمی داد وآنها شرکت نمی کردند، سرانجام مشت دروغین آنها باز می شد و او و مسلمانان به ماهیت آنها زودتر پی می بردند چنانکه می فرماید:

«... لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْکاذِبِینَ».1

«چرا اذن دادی (بهتر بود اذن ندهی) تا مؤمنان راستگو را از دروغگویان، به روشنی بشناسی»

وتقویت یک چنین مصلح با توجه به آن دو ویژگی وسوگندهای فراوانی که منافقان می خوردند، جز ترک اولی، چیز دیگری نمی تواند باشد.

بلکه می توان گفت در این مورد حتی ترک اولایی نیز صورت نپذیرفته است وآیه هدف دیگری را تعقیب می کند و آن اظهار ملاطفت ومهربانی به رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم است؛ گویی آیه می خواهد بگوید: ای پیامبر خدا؛ چرا تا این حد انعطاف ونرمش نشان دادی و در حجب وحیا و فروتنی به آنها اذن دادی و نگذاشتی ماهیت کثیف دشمنانت بر تو آشکار گردد ودوست ودشمن خود را از هم بازشناسی؟

هدف از این خطابهای تند، بیان ماهیت منافقان دروغگو است ولی در لباس عتاب به عزیزترین افراد که به حکم عواطف بی پایان، مانع از رسوا شدن دشمن خود گردد. البتّه لطایف این نوع سخن گفتن را کسی می فهمد که از شیوه ی سخن گفتن شخص بزرگ با فرد عزیز آگاه باشد.

در اینجا ذکر این نکته را لازم می دانیم که درست است که پیامبر از این طریق از شناسایی دشمن خود محروم گردید امّا او از دو راه دیگر می توانست منافقان را از مؤمنان و راستگویان را از دروغگویان تمیز دهد:

الف: طرز سخن گفتن: لحن سخن گفتن منافق کاملاً با یک فرد مؤمن مخلص تفاوت داشت و از این طریق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می توانست آنان را بشناسد

چنانکه می فرماید:

«وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ وَ اللّهُ يَعْلَمُ أَعْمالَكُمْ».1

«اگر بخواهیم آنان را نشان تو می دهیم تا آنان را با قیافه های خود بشناسی، البتّه آنها را از طرز سخن گفتن می شناسی، خدا از کارهای شما آگاه است».

ب: از طریق آگاهی سوم، یعنی علم غیب که نه علم حسّی است و نه عقلی واین حقیقت در آیه یاد شده وارد شده است :

«ما كانَ اللّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ ما كانَ اللّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللّهَ يَجْتَبِی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ...».2

«ممکن نیست که خدا افراد با ایمان را به آن صورتی که هم اکنون هستند واگذارد، تا ناپاک را از پاک جدا سازد، ممکن نیست خدا شما را به اسرار پنهانی مطلع کند، ولی آن دسته از رسولان را که بخواهد بر این اسرار آگاه می سازد».

این آیه با در نظر گرفتن آغاز وپایان آن می رساند که خداوند رسولان خود را از حقیقت این دو گروه (منافق ومؤمن) از طریق علم غیب آگاه می سازد، بنابراین اگر پیامبر از این طریق، از شناسایی محروم گشت وبه شناسایی آنان موفق نشد، ولی از دو راه دیگر، آنها را می شناسد. تنها چیزی که از دست رفت وقابل جبران نبود، این بود که افراد با ایمان از شناسایی آنها محروم شدند و این چیزی نیست که آن را بتوان گناه نامید.

53 غرض از بخشش گناهان پیامبر

پرسش: اگر پیامبر گرامی ما از هر خلاف وگناهی پیراسته اند، پس مقصود از «مغفرت ذنب» پیامبر اکرم که در آغاز سوره ی «فتح» آمده است، چیست؟

پاسخ: بزرگ ترین دستاویز مخالفان عصمت نسبت به رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم همین آیه است که خدا در آن از مغفرت «ذنب» پیامبر خبر می دهد آن هم، اعم از ذنب متقدّم ومتأخّر آنجا که می فرماید:

«إِنّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً * لِیَغْفِرَ لَکَ اللّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِراطاً مُسْتَقِیماً * وَ یَنْصُرَکَ اللّهُ نَصْراً عَزِیزاً».1

«ما پیروزی آشکاری را نصیب تو کردیم، تا خدا گناهان متقدم ومتأخر تو را بیامرزد، ونعمت خود را در بارۀ تو تمام سازد، وتو را به راه راست هدایت نماید وتو را با نصرت قدرتمندی کمک کند».

ص:326

ولی اگر در مجموع آیات سه گانه دقّت کافی به عمل آید، روشن می شود که مقصود چیز دیگری است وبه ذنب شرعی - که کتاب وسنت آن را ذنب می داند وبرای آن کیفر تعیین می نماید - ارتباطی ندارد، بلکه ذنبی بوده که دشمنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ایشان را به آن متهم کرده بودند. روایات نیز همین معنا را تأیید می کنند چنان که در گفتار امام رضا علیه السلام با مأمون به طور گسترده به این موضوع پرداخته شده است، آنگاه که مأمون از حضرت مفاد آیه را سؤال کرد:

- مأمون: ای فرزند پیامبر آیا از عقاید شما این نیست که پیامبران از گناه معصوم و پیراسته اند؟ - امام علیه السلام: چرا.

- مأمون: پس معنی گفتار خدا دربارۀ پیامبر بزگوارمان چیست؟ آنگاه که فرمود: «لِيَغْفِرَ لَکَ اللّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» ؟

- امام علیه السلام: هیچ کس در نزد مشرکان مکه به اندازۀ پیامبر خدا، جرم نداشت آنان سیصد و شصت بت را می پرستیدند آنگاه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آنان را به یکتا پرستی دعوت کرد این کار بر آنان سخت گران آمد و همگی گفتند:

«أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَیْ ءٌ عُجابٌ * وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُواْ عَلی آلِهَتِکُمْ إِنَّ هذا لَشَیْ ءٌ یُرادُ * ما سَمِعْنا بِهذا فِی الْمِلَّهِ الْآخِرَهِ إِنْ هذا إِلاَّ اخْتِلاقٌ».1

«آبا خدایان متعدد را یک خدا قرار داده این چیز عجیبی است بزرگان آنان (از محضر ابوطالب) بیرون آمدند و گفتند بروید در راه حفظ خدایان بردبار و با استقامت باشید این چیزی است که خواسته شده است ما این سخن را در آخرین شریعت نیز نشنیده ایم (طبعاً از افسانه های پیشینیان است) این جز دروغ چیزی نیست».

آنگاه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مکه را فتح کرد و خداوند، پیامبر را با خطاب «إِنّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً» مخاطب ساخت در این موقع گروهی از مشرکان مکه اسلام آورند و برخی دیگر مکه را ترک گفتند و گروه دیگر که به حالت شرک باقی ماندند، نتوانستند یکتاپرستی را انکار نمایند از این جهت گناه او نزد مردم مکه بخشوده و پوشیده شد.

- مأمون: خدا خیرت دهد ای ابالحسن(1).(2)

ص:328

1- (1) . طبرسی، احتجاج، ج 2، ص 433.
2- (2) . منشور جاوید، ج 7، ص 292-306.

54 معجزه های پیامبر

اشاره

پرسش: آیا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم غیر از قرآن معجزه دیگری داشت؟

پاسخ: برای نخستین بار این موضوع از جانب مسیحیان عنوان شده است آنان به منظور پایین آوردن مقام وعظمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مدّعی آن شدند که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم معجزه ای جز قرآن نداشت وتنها با قرآن تحدّی می کرد، وهر موقع از او معجزه می خواستند به کتاب خود اشاره می نمود.

«فندر» کشیش معروف آلمانی مؤلّف کتاب «میزان الحقّ» در ص 227 از نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم انتقاد کرده می گوید:

از شرایط نبوت ظهور معجزه است وحضرت محمّد دارای معجزه نبوده است سپس با آیه 50 سوره ی عنکبوت وآیه 89-93 سوره ی اسراء و آیه های 190 و 110 سوره ی انعام، بر گفتار خود استدلال نموده است.

این انتقاد اختصاص به ایشان ندارد، بلکه کشیشان دیگری مانند مؤلّف «منار الحق» که ترجمه ای از کتاب او به زبان عربی است این مطلب را در کتاب خود مطرح کرده است.(1)

1- (1) . اینس الاعلام، ج 5، ص 349.

مرحوم فخر الإسلام می گوید: «مسیو ژرژ دوروی» کتابی درباره ی زندگانی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نوشته ودر صفحهٔ 157 عکسی از آن حضرت کشیده در حالیکه ورق قرآنی در دست دارد و زیر عکس چنین نوشته است:

«چون از این بزرگوار معجزه می خواستند در پاسخ آنان می گفت: اختیار معجزه در دست من نیست واین نعمت به من عنایت نشده است».(1)

نخستین سخن این کشیش عین حقیقت است وآن اینکه آوردن معجزه در اختیار پیامبر نیست وتا اذن الهی نباشد پیامبر نمی تواند دست به چنین کاری بزند وصریح قرآن بر آن گواهی می دهد آنجا که می فرماید:

«... وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَهٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ...».2

«هیچ رسولی نمی تواند آیه ومعجزه ای بیاورد مگر به اذن خداوند».

ولی سخن دوّم او (این نعمت به من عنایت نشده است) افترا وساخته ی پندار او است وهرگز حضرت محمّد صلی الله علیه و آله و سلم چنین سخنی را نگفته است، بلکه او در مواردی از این نعمت برخوردار بود، وبه اذن خداوند اعجاز می کرد.

در میان مسیحیان بیش از همه «انارکلی» مؤلف کتاب «مشکاه صدق» که در لاهور به سال 1901 چاپ شده است، در این مسأله قلم فرسایی کرده است وبیش از دیگر نویسندگان مسیحی به این مسأله دامن زده وخواسته است که با برخی از آیات قرآن بر مدعای خود نیز استدلال نماید.

برخی از سیره نویسان معاصر سخنان واستدلالهای آنان را به نام خود قالب زده و مدعی شده اند که منکران از حضرت محمّد معجزه می خواست و

1- (1) . همان، ص 351.

او یا سکوت کرده ویا سرباز زده وبدین اکتفا کرده است که بگوید من بشری هستم چون شما وخویشتن را مأمور ابلاغ دانسته وفرموده که من مبشّر ومنذرم.

این نویسنده نخواسته است لااقل به ریشه ی این بحث در میان مسیحیان اشاره کند که گویی وی پایه گذار و طراح این بحث است.

یک محاسبه ی عقلی

ما خواه پیامبر اسلام را یک برگزیده ی الهی بدانیم، یا او را یک متفکر اجتماعی در هر حال وی خود را در قرآن مجید همتای پیامبرانی مانند موسی وعیسی معرفی کرده است بلکه خود را به مراتب بالاتر از آنها دانسته است به گواه این که خود را خاتم پیامبران وکتاب خویش را خاتم کتابهای آسمانی معرفی کرده است.

این برگزیده ی الهی ویا به اصطلاح دیگران این مصلح اجتماعی، وقتی زندگی پیامبران پیشین را مطرح می کند برای بسیاری از آنان رویدادهای خارق العاده ومعجزه های زیادی ثابت می کند. مثلاً وقتی وی درباره ی دعوت موسی سخن می گوید او را چنین معرفی می کند:

«وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسی تِسْعَ آیاتٍ بَیِّناتٍ...».1

«ما به موسی نُه معجزه ی روشن عطا کردیم».

وباز در باره ی او چنین می گوید:

«وَ أَدْخِلْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ فِی تِسْعِ آیاتٍ إِلی فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ...».2

«دست خود را در بغل کن وقتی بیرون بیاوری بدون عیب نورانی و درخشنده خواهد بود وبا نُه معجزه به سوی فرعون وقوم او رهسپار باش».

وقتی وی نحوه ی دعوت حضرت مسیح را یادآور می گردد او را چنین معرفی می کند:

«وَرَسُولاً إِلی بَنی إِسْرائِیلَ أَنِّی قَدْ جِئْتُکُمْ بِآیَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَهِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ».1

«او فرستاده ی خدا به سوی بنی اسراییل بود وبه آنان چنین گفت من به سوی شما با معجزاتی آمده ام. من از گِل شکل پرنده ای می سازم ودر آن می دمم، در آن موقع به اذن خدا پرنده می گردد ونابینایان وبیماران پیسی را به اذن خدا شفا می دهم و از آنچه که می خورید وذخیره می کنید گزارش می دهم ودر این معجزات برای گروه با ایمان نشانه های روشن است».

او نه تنها دعوت پیامبرانی از قبیل کلیم ومسیح را با معجزه همراه می داند، بلکه برای پیامبران دیگر نیز معجزاتی ثابت می نماید. با مراجعه به آیاتی که درباره ی دعوت پیامبران آسمانی در قرآن وارد شده است، این حقیقت به خوبی روشن می گردد.

آیا صحیح است شخصی که خود مدعی نبوت ورسالت است و دعوت تمام پیامبران را همراه با معجزه می داند وخصوصیات معجزه های گروهی از

آنان را نقل می کند، وقتی از او معجزه بخواهند، یا سکوت کند ویا سرباز زند؟

این محاسبه موقعیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در برابر درخواست معجزه به خوبی روشن می سازد، زیرا او یا پیامبر آسمانی است که در این صورت قطعاً باید در مواقع لزوم وامکان تأثیر اعجاز در هدایت مردم، بسان پیامبران دیگر که خود خصوصیات معجزات آنان را در کتاب خویش نقل می کند، معجزه ای بیاورد وچیز خارق العاده ای از خود نشان دهد.

ویا یک متفکر اجتماعی است که روی نبوغ وافکار شخصی خود می خواهد بشریت رانجات دهد هرچند به دعوت خود رنگ نبوت وبرانگیختگی از جانب خدا داده است، چنین فردی نباید بهانه ای به دست طرف بدهد چه بهانه ای بزرگتر از این که برای پیامبران پیشین معجزاتی ثابت کند، ولی خود او در مقام درخواست معجزه، طفره رود، ویا جریان را با سکوت برگزار نماید.

برای همین جهت، در تاریخ زندگی مدعیان دروغین نبوت، این مطلب به چشم می خورد که آنان پیوسته با اعجاز مخالفت نموده ومعجزه های پیامبران گذشته را انکار می کردند وکوشش می نمودند آیاتی را که حاکی از صدور معجزه از آنان می باشد، تأویل نمایند وتمام این تلاشها برای این بود که خود را از این بن بست که با آن روبرو بودند خارج سازند برای این که مبادا مردم از آنها معجزه بخواهند وعجزوناتوانی آنها آشکار گردد. ولی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر خلاف این گروه برای پیامبران پیشین معجزه ثابت می کند حتی صریحاً اعلام می دارد - همان طور که در آغاز بحث روشن گردید دعوت پیامبران از درخواست معجزه از جانب مردم، جدانبوده است. با این وصف خود این شخص چگونه می تواند از آوردن معجزه سرباز زند.

ص:333

خلاصه: با در نظر گرفتن جهات یاد شده در زیر نمی توان گفت که او فاقد معجزه بوده است:

1. او به طور صریح می گفت: هر موقع شخصی ادّعای رهبری ورسالت الهی می نمود مردم از او درخواست معجزه می کردند، وادعای نبوت، از درخواست معجزه وعملی کردن آن جدا نبوده است.

2. او برای بسیاری از پیامبران معجزاتی ثابت کرده وخصوصیات آنها را بیان کرده است.

3. او خود را افضل پیامبران وخاتم آنها معرفی کرده است آیا لازمه ی «افضل بودن» او این نیست که باید همان معجزات ویا کاملتر از آنها را دارا باشد؟ زیرا صحیح نیست یک فرد خود را برتر از دیگران بداند ولی در برخی از صفات کمال از آنها کمتر باشد! آیا صحیح است مثلاً یک فرد خود را سرآمد پزشکان بداند وادعا کند که در این فن بر همه برتری دارد ولی معترف باشد که برخی از پزشکان به درمان برخی از بیماریهای صعب العلاج قادر می باشند ولی او نمی تواند این بیماریها را معالجه نماید!

هرگاه ما حضرت محمّد صلی الله علیه و آله و سلم را نبی وپیامبر بدانیم همه ی این جهات ایجاب می کند که او دارای معجزه هایی بوده باشد. واگر او را یک متفکر و مصلح بدانیم، اصلاً نباید معترف به بسیاری از این جهات باشد، بلکه باید بسان مدعیان دروغین، وجود معجزه را به کلی منکر گردد.

این محاسبه ی اجمالی می تواند برای افراد منصف و واقع بین، راهنمای صحیحی باشد وآیات قرآن حاکی است که پیامبر علاوه بر قرآن، معجزاتی داشت وقرآن برای یک فرد مسیحی اگر کتاب الهی نباشد یک سند قطعی

تاریخی بشمار می رود، از این جهت ما در این جا با یک رشته آیات بر مطلب خود، استدلال میکنیم:

معجزه های پیامبر در آیات

آیات قرآن گواهی می دهند که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم علاوه بر معجزه ی جاویدان (قرآن) معجزات دیگری داشته است، او در جلب وهدایت مردم به قرآن اکتفا نمی نمود تا آنجا که عقل وخرد ومصالح ایجاب می کرد دست به اعجاز می زد.

آیات مورد نظر:

شق القمر

«اِقْتَرَبَتِ السّاعَهُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ * وَ إِنْ یَرَوْا آیَهً یُعْرِضُوا وَ یَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ».1

«رستاخیز نزدیک شد وماه شکافت اگر معجزه ای ببینند از آن روی برمی گردانند ومی گویند همان سحر وجادوی مستمر است».

مفسّران اسلامی مانند: زمخشری در کشاف، طبرسی در مجمع البیان وفخر رازی در مفاتیح الغیب وابن مسعود در تفسیر خود و... می نویسند:

مشرکان قریش خدمت پیامبر رسیدند و از او درخواست کردند که برای اثبات نبوت ورسالت خود ماه را دو نیم کند، حضرتش فرمود: اگرچنین کنم

ایمان می آورید؟ همگی گفتند: آری! پیامبر از خدا درخواست کرد که مورد درخواست آنان را اعطا کند، آنگاه با انگشت خود اشاره کرد وماه دو نیم شد وفرمود: شاهد باشید.

ما فعلاً کار با خصوصیات این معجزه نداریم واشکالات کودکانه ای که درباره ی آن وجود دارد مورد بحث ما نیست چیزی که برای ما مهم است مسأله ی دلالت آیه بر وقوع این معجزه است اینک به تفسیر آیه می پردازیم:

1. «اِقْتَرَبَتِ السّاعَهُ» .

«رستاخیز نزدیک شده است».

روز رستاخیز از نظر قرآن نزدیک است هرچند از نظر کافران دور به نظر می رسد قرآن این حقیقت را در آیه ی دیگر یادآور شده است آنجا که می فرماید:

«إِنَّهُمْ یَرَوْنَهُ بَعِیداً * وَ نَراهُ قَرِیباً».1

«آنان رستاخیز را دور، وما آن را نزدیک مشاهده میکنیم».

«وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» .

«ماه دو نیم شد».

ناگفته پیدا است لفظ «اِنْشَقَّ» ماضی است وبی جهت نمی توان آن را به مستقبل حمل نمود وگفت مقصود این است که در آینده دو نیم می شود وبه اصطلاح نمی توان گفت به معنی (یَنْشَقُّ) است.

گذشته بر این جمله ی پیشین (اقْتَرَبَتْ) صیغه ی ماضی است وبه معنی «نزدیک شد» می باشد، طبعاً جمله معطوف بر آن نیز ماضی خواهد بود، در نتیجه ما نمی توانیم بدون دلیل، لفظ «اِنْشَقَّ» را به معنی مضارع بگیریم یعنی

در آینده که قیامت باشد، ماه خواهد شکافت.

ممکن است سؤال شود که: نزدیکی قیامت با دو نیم شدن ماه به دست پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چه تناسبی دارد که کنار هم آمده اند.

پاسخ آن روشن است زیرا انشقاق قمر، وظهور پیامبر خاتم، از شرایط وعلایم قیامت است از این جهت این جمله به هم عطف شده اند و از نظر قرآن، علایم قیامت محقق گردیده است چنانکه می فرماید:

1. «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاَّ السّاعَهَ أَنْ تَأْتِیَهُمْ بَغْتَهً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ».1

«آنان انتظار می کشند که رستاخیز به طور ناگهانی فرا رسد ولی (بدانید) که علایم آن محقّق شده است».

2. «وَ إِنْ یَرَوْا آیَهً یُعْرِضُوا وَ یَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» .

«اگر معجزه ای ببینند از آن اعراض می کنند و می گویند این سحر وجادوی مستمر است».

مقصود از «آیه» که به معنی نشانه است غیر قرآن است به دلیل این که می گوید: «یَرَوا» (ببینند) واگر مقصود، قرآن بود مناسب بود که به جای دیدن لفظ «نزول» ومانند آنرا به کار ببرد.

این «معجزه ی دیده شده»، همان «شق قمر» است که در آیه ی پیش وارد شده است.

با دقّت در این فراز، روشن می گردد که ظرف وزمان دو نیم شدن ماه، در این جهان است نه در آستانه ی آخرت، زیرا در آن زمان کسی نمی تواند بگوید

این همان سحر مستمری است که نیاکان ما نیز با آن روبرو بودند!

خلاصه: اینکه می گویند این همان سحر مستمر است باید گفت مقصود «شق قمر» به وسیلۀ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است که آنان آن را سحر می خوانند.

مفسّران نقل می کنند که ابوجهل پس از دیدن این معجزه ی بزرگ گفت:

«سَحَّرَکُمْ ابْنُ أَبی کَبشَةَ: فرزند «ابی کبشه» شما را جادو کرده» وابی کبشه از اجداد مادری حضرت رسول بود ومشرکان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را ابن ابی کبشه می گفتند.

معراج پیامبر

معراج پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در دل شب از مسجد الحرام تا مسجد اقصی یکی از معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است که هم پیامبر مدعی آن بود وهم قرآن به صراحت کامل از آن خبر می دهد ومی گوید:

«سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ».1

«منزه وپیراسته است خدایی که پیامبر خود را شب هنگام از مسجد الحرام تا مسجد اقصی برد تا برخی از آیات ونشانه های قدرت خود را نشان او بدهد، او است شنوا وبینا».

سیر پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در نیمه ی شب از مسجدالحرام تا مسجدالأقصی بدون وسایل امروزی سیر اعجازی بود و از توانایی بشر بیرون بود. خود قرآن این

اعجاز را برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ثابت می نماید و از آن در سوره ی دیگر (سوره ی نجم) سرسختانه دفاع می کند، حتی می رساند که مسجدالأقصی آخرین نقطهٔ سیر او نبوده، بلکه از آنجا به سوی جهان بالا نیز عروج نمود.(1)

ما فعلاً درباره ی معراج پیامبر بحث وگفتگو نمی کنیم تا در مبدأ ومنتهای معراج جسمانی او سخن بگوییم واز اشکال کودکانه ای که احیاناً در این جا مطرح می گردد، دفاع نماییم.

بلکه ما یک سخن بیش نداریم وآن این که قرآن این معجزه را برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ثابت می کند، ودر دو سوره ی (اسراء والنجم) در باره ی آن بحث کرده و از آن دفاع می نماید با وجود این چگونه مسیحیان ومقلّدان آنان می نویسند «مسلمانان از پیامبر معجزاتی نقل می کنند، امّا انسان از مرور در قرآن به شگفت می افتد که از معجزه در آن خبری نیست».

آنان، این آیات را چگونه تفسیر می کنند؟

روایات واحادیث اسلامی درباره ی معراج آن قدر فراوان است که هرگز نمی توان گفت این احادیث واخبار همگی مجعول وموضوع می باشد.

شگفتی از کسی است که در باره ی حالات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به خبر واحدی که طبری نقل کرده است استناد می جوید و افسانه ی «غرانیق» را گواه بر روح سازش پیامبر می گیرد ویا گفتگوی پیامبر وخدیجه را با «ورقه» نشانه ی عدم یقین او می داند امّا این احادیث را که همان طبری وغیره به صورت متواتر نقل کرده اند، نادیده می گیرد وبه عقیده ی خویش بر همه قلم سرخ می کشد.

این نوع نویسندگان پیشداوران متعصبی هستند که قبلاً مدعا را ساخته

1- (1) . نجم/ 13-18.

سپس به دنبال دلیل آن می روند ولذا در موردی که با عقیده ی آنان سازگار است به یک خبر نیز اکتفا می کنند ولی در موضوع دیگر که خلاف آن را اندیشیده اند برای صدها خبر وحدیث ارزشی قائل نمی شوند.

مباهله

موضوع مباهله ی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با مسیحیان نجران مطلبی است که قرآن در سوره ی آل عمران آیه ی شصت ویک متذکر آن می گردد ومی رساند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم حاضر شد که برای حقانیت آیین خود با سران «نجران» به مباهله برخیزد ووعده قطعی داد که اگر برای مباهله حاضر شوند عذاب الهی دروغگویان (نصارای نجران) را فرا خواهد گرفت.

پیامبر نه تنها آماده ی مباهله با مسیحیان نجران بود، بلکه ندای او در این قسمت وسیع وگسترده بود وخدا به او امر کرد که بگوید:

«فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللّهِ عَلَی الْکاذِبِینَ».1

«پس از علم ویقین، هرگاه کسی با تو، به محاجّه برخیزد بگو بیایید فرزندان وزنان وجان خود را دعوت کنیم وبه مباهله برخیزیم ولعنت خدا را بر گروه دروغگو قرار دهیم».

نصارای نجران آماده ی مباهله شدند ولی وضع پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ونحوه ی حضور او در میدان مباهله، آنان را از ورود به مباهله منصرف ساخت وفهمیدند که در این مباهله عذاب قطعی خدا، آنان را خواهد گرفت.

نه تنها آنان حاضر نشدند، بلکه با وجود چنین ندای وسیع، تا پیامبر زنده بود کسی حاضر به مباهله نشد، درست است که اعجاز پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به خاطر انصراف مسیحیان نجران، جامه ی عمل نپوشید امّا از این که پیامبر آماده ی چنین اعجازی گردید پاسخ دندان شکنی است برای کسانی که می گویند پیامبر هیچ گاه مدعی اعجاز نبود وهر موقع معجزه می طلبیدند، از آوردن آن سر باز می زد، ومی گفت که من تنها منذر ومبشرم.

بیّنات پیامبر

آیه ی زیر حاکی است پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارای بیّنات بود ومقصود از آن معجزات است اینک آیه:

«کَیْفَ یَهْدِی اللّهُ قَوْماً کَفَرُوا بَعْدَ إِیمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَیِّناتُ...».1

«چگونه خداوند هدایت می کند گروهی را که پس از ایمان کفر ورزیدند وگواهی دادند که پیامبر حق است ودلایل حقانیت او بر آنان رسید؟!»

مورد دقت جمله ی «وَ جاءَهُمُ الْبَیِّناتُ» است «بیّنات» جمع «بیّنه» به معنای دلیل وشاهد است که مبیّن وروشنگر حقیقت می باشد.

در بدو نظر ممکن است تصوّر شود که مقصود از «بیّنات» همان قرآن ویا بشارات نبوت پیامبر در کتابهای آسمانی است ولی با ملاحظهٔ آیات دیگر که در آنها این لفظ در معجزات وامور خارق العاده به کار رفته است می توان گفت که مقصود از آن در این آیه، یا خصوص معجزات وخارق العاده ها است ویا

معنایی وسیع است که شامل معجزات نیز می شود وجهتی ندارد که مفاد آیه را در قرآن ویا بشارات نبوت آن حضرت در عهدین منحصر بدانیم.

اینک آیات:

1. «... وَ آتَیْنا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّناتِ...» .(1)

«به عیسی بن مریم معجزات دادیم».

2. «... ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ...».2

«پس از معجزاتی که آنان (بنی اسراییل) دیدند، گوساله را معبود خود اتّخاذ کردند».

3. «... إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَیِّناتِ...» .(2)

«با معجزات به سوی آنان آمدی».

4. «... وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ...».4

«رسولان آنان به سوی آنها با معجزات آمدند».(3)

1- (1) . بقره/ 87.
2- (3) . مائده/ 110.
3- (5) . آیات دیگری که مقصود از بیّنات در آنها همان معجزات وخارق العادات است، شما می توانید به سوره ی یونس آیه های 13 و 74، سوره ی نحل آیه 44، سوره ی طه آیه 72، سوره ی مؤمن آیه 28، سوره ی حدید آیه 25، وسوره ی تغابن آیه 16 و... مراجعه بفرمایید. درست است که معنای لغوی «بیّنات»، معجزات وامور خارق العاده نیست بلکه یک معنای وسیعی دارد که یکی از مصادیق آن همان معجزه است و «بیّنه» یعنی چیزی که حقیقت را بیان وروشن می سازد واگر به معجزه «بینه» می گویند از این جهت است که معجزه روشنگر ارتباط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با خدا و صدق رسالت او است، ولی از آنجا که از این لفظ در آیات زیادی خصوص معجزه اراده شده است، از این جهت باید لفظ

بیّنات را در آیهٔ مورد بحث طوری تفسیر کرد که شامل معجزه وخارق العاده نیز بشود.

قرآن مجید یکی از معجزه های حضرت مسیح را این می داند که وی از غیب خبر می داد ومی گفت:

«... وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ...».1

«از آنچه که می خورید ودر خانه های خویش ذخیره می کنید خبر می دهم».

این جمله در کنار سایر معجزات حضرت مسیح وارد شده است، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم به وسیله ی وحی الهی از یک عده حوادث غیبی خبر داد، تعداد خبرهای غیبی قرآن، بیش از آن است که در این صفحات گرد آید(1) از باب نمونه:

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم به وسیله ی وحی الهی از پیروزی رومیان پس از شکست(2) و از مرگ ابولهب وهمسر او ام جمیل، بر حالت کفر(3) وهمچنین از مرگ ولید بن مغیره بر حالت کفر وشرک(4) و از شکست قریش در جنگ بدر(5)... خبر داده است آیا این خبرهای غیبی گواه بر آن نیست که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم علاوه بر قرآن معجزه ی دیگری نیز داشته است؟

1- (2) . در کتاب مفاهیم القرآن درباره ی خبرهای غیبی قرآن به گونه ای مشروح بحث شده است به جلد سوم، صفحات 503 تا 508 از آن کتاب مراجعه بفرمایید.
2- (3) . «غُلِبَتِ الرُّومُ...» روم/ 2.
3- (4) . «تَبَّتْ یَدا أَبِی لَهَبٍ...» سورهٔ مسد تا آخر.
4- (5) . «سَأُصْلِیهِ سَقَرَ * وَ ما أَدْراکَ ما سَقَرُ» مدثر/ 26-27.
5- (6) . «سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلُّونَ الدُّبُرَ» قمر/ 45.

احادیث اسلامی حاکی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم علاوه بر قرآن، دارای معجزاتی بوده است ودانشمندان اسلام با اختلافاتی که در خصوص این معجزه ها دارند کتابهای زیادی را دربارۀ معجزات آن حضرت نوشته اند کسانی که علاقمندند در این باره اطلاعات بیشتری به دست آورند، به آنها مراجعه فرمایند.

روایات اسلامی در باره ی معجزات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر روایات یهودیان ومسحیان در زمینه ی معجزه های پیامبران خود از دو نظر امتیاز دارد:

یکی کوتاهی زمان وکمی فاصله، زیرا ما هرچه به حوادث جهان نزدیک باشیم زودتر وآسانتر می توانیم به آنها اطمینان پیدا کنیم.

دیگری فزونی راویان، کسانی که معجزه های پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را از نزدیک مشاهده نموده ونقل کرده اند به مراتب از بنی اسراییل وشاگردان حضرت مسیح که معجزات پیامبران خود را نقل نموده اند، فزونتر وبیشترند، افرادی که در عصر مسیح علیه السلام به او ایمان آورده بودند افراد بس معدودی بودند وتمام روایات مربوط به اعجاز عیسی علیه السلام به این چند نفر منتهی می شود.

اگر ادعای «تواتر» یهود ونصاری در باره ی معجزه های پیامبران خود صحیح باشد، یک چنین ادعایی در باره ی معجزه های پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به طریق اولی صحیح خواهد بود، در صورتی که معجزه های پیامبران گذشته از طریق تواتر به ما نرسیده وادعای تواتر در این باره بی اساس است.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 7، ص 209-223.

55 مسأله سهو النّبی

اشاره

پرسش: منظور از «سهو النّبی» که در برخی از روایات وارد شده است چیست؟

پاسخ: مجموع احادیثی که در این باره از شیعه و سنی روایت شده است از دوازده روایت تجاوز نمی کند.(1)

متکلمان و فقیهان امامیه در این باره دو گروهند:

الف. اکثریت آنان سهو را جایز ندانسته اند از این گروه می توان شیخ مفید، شیخ طوسی، خواجه نصیر الدین طوسی، محقق صاحب شرایع، شهید اول، علامه حلی و... را نام برد.

از میان این گروه، متکلم و فقیه نامدار شیخ مفید بیش از همه اصرار ورزیده وحتی رساله ای را در رد نظریه قائلان به جواز سهو بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نگاشته است، و علاّمه مجلسی این رساله را در بحار الانوار نقل نموده است.(2)

1- (1) . صحیح بخاری، ج 2، ص 68؛ بحار الأنوار، ج 17، ص 97-129.
2- (2) . بحار الأنوار، ج 17، ص 122-129.

اینک نمونه هایی از آرای صاحب نظران یاد شده را در این باره نقل می کنیم:

1. محقّق طوسی در تجرید الاعتقاد می گوید: عصمت در پیامبر واجب است تا وثوق و اطمینان به گفتار او حاصل گردد و نیز واجب است که پیامبر مرتکب سهو نگردد.(1)

2. علاّمه ی حلی در شرح کلام خواجه می گوید: سهو بر پیامبر جایز نیست تا این که در آنچه به تبلیغ آن مأموریت یافته است دچار سهو نگردد.(2)

3. محقق حلی در مختصر نافع می گوید: حق این است که منصب امامت بالاتر از آن است که در عبادات مرتکب سهو گردد.(3)

4. علاّمه ی حلی در برخی از کتاب های فقهی خود در مسأله ی تکبیر در دو سجده ی سهو می گوید: مخالفان به روایتی که ابو هریره از پیامبر روایت کرده است، استدلال نموده اند و آن این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس از سجده ی اول تکبیر گفت و دوباره به سجده رفت، ولی این روایت از نظر ما نادرست است زیرا سهو بر پیامبر محال است و نیز در مسأله ای دیگر می گوید: شیخ (طوسی) گفته است: با توجه به محال بودن سهو بر پیامبر سخن مالک صحیح نیست.(4)

1- (1) . کشف المراد، ص 195.
2- (2) . کشف المراد، ص 195.
3- (3) . مختصر النافع، ص 45.
4- (4) . منتهی المطلب، ص 418-419.

5. شهید در ذکری می گوید: خبر ذی الیدین در میان امامیه متروک است، زیرا دلیل عقلی بر عصمت پیامبر از سهو اقامه گردیده است.(1)

ب. شیخ صدوق (م 381) و استادش محمد بن حسن ولید (م 343) نخستین کسانی هستند که از جواز سهو بر پیامبر طرفداری کرده و منکر آن را به غلوّ نسبت داده اند. ولی باید توجه داشت که وی به جواز سهو بر پیامبر به طور مطلق قایل نیست، بلکه می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارای برخی حالات اختصاصی و برخی حالات مشترک با مکلفان دیگر است. در آنچه به او اختصاص دارد که همان تبلیغ احکام الهی است، سهو جایز نیست، ولی در امور مشترک، مانند عبادات سهو بر او جایز است.

ولی سهو پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با سهو انسان های دیگر در این موارد یکسان نیست، زیرا سهو انسان های دیگر از نفوذ و سیطره ی شیطان بر انسان ناشی می گردد ولی سهو پیامبر و دیگر معصومان از اراده و مشیت الهی، آنچه در مورد معصومان است «انساء اللّه» است نه «انساء الشیطان».(2)

ج. سید مرتضی (م 436) در این باره تفصیل دیگری داده و گفته است در تبلیغ احکام و مسایل شرعی و نیز اموری که نسیان و سهو در آنها مایه ی نفرت عمومی می گردد سهو و نسیان بر پیامبر الهی جایز نیست ولی در موارد دیگر وقوع نسیان مانعی ندارد.(3)

د. امین الاسلام طبرسی مؤلف مجمع البیان نیز قایل به تفصیل شده

1- (1) . الذکری، ص 215.
2- (2) . من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 232.
3- (3) . تنزیه الأنبیاء، ص 87.

می گوید: در تبلیغ احکام الهی سهو بر پیامبران روا نیست، ولی در موارد دیگر هرگاه مخالف حکم عقل نباشد مانعی ندارد و امامیه آن را جایز می دانند.(1)

ه. علاّمه ی مجلسی در این مورد چنین می گوید: این مسأله بسیار مشکل است زیرا آیات و روایات بسیاری بر صدور سهو از پیامبران دلالت می کند واز طرفی اصحاب ما جز گروه اندکی بر عدم جواز سهو بر آنان اتفاق نظر دارند و برخی از آیات و روایات و دلایل کلامی و اصول برهانی هم بر آن هماهنگ هستند. گذشته از آن در روایات سهو، خلل و اضطراب دیده می شود و نیز آیات دال بر سهو قابل تأویل هستند و خداوند هدایت کننده به راه راست است.(2)

از آنجا که وی نظر قاطعی در این مورد نداده است می توان گفت وی در این مسأله «توقف» کرده است ولی از ذیل کلام ایشان چنین استفاده می شود که او از مخالفان نظریه ی «سهو» پیامبران می باشد.

بررسی و تحقیق

از میان اقوال محققان اسلامی به نظر می رسد قول مرحوم صدوق (در صورت صحیح و حجّت بودن آنها در مورد اصول عقاید) واقع گرایانه است، چه بسا ممکن است مصالح الهی ایجاب کند که به پیامبر، نسیان و سهوی دست دهد، چه بسا برای جلوگیری از غلو و این که پیامبران آمیزه ای از الوهیت

1- (1) . مجمع البیان، ج 2، ص 317.
2- (2) . بحار الأنوار، ج 17، ص 118-119.

دارند، انجام یک چنین کارها ازمصلحت بیشتری بر خوردار باشد بنابر این، مسأله، مسأله «انساء اللّه» است نه غلبه ی شیطان یا افکار دنیوی بر پیامبر.

ولی سخن در حجت بودن این روایات است به گونه ای که در باب عقاید صلاحیت احتجاج را داشته باشند، و متتبع معاصر حضرت آقای شوشتری در رساله ویژه ای مجموع روایات این مطلب را در آخر جلد یازدهم قاموس الرجال آورده است، علاقمندان به تحقیق در مورد مدارک این بحث به رساله ی مزبور رجوع نمایند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 10، ص 184-188.

56 جریان مباهله

اشاره

پرسش: جریان مباهله چیست؟

پاسخ: بخش با صفای «نجران» با هفتاد دهکده تابع خود، در نقطه ی مرزی حجاز ویمن قرار گرفته است. ودر آغاز طلوع اسلام، این نقطه تنها منطقه ی مسیحی نشین، در حجاز بود که به عللی از بت پرستی دست کشیده وبه آیین مسیح گرویده بودند.(1)

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به موازات مکاتبه با سران دول جهان، ومراکز مذهبی، نامه ای به اسقف نَجران(2) (ابوحارثه) نوشت وطیّ آن نامه، ساکنان نجران را به آیین اسلام دعوت نمود، که مضمون نامه ی آن حضرت چنین است:

«به نام خدای ابراهیم واسحاق ویعقوب (این نامه ای است) از محمّد پیامبر ورسول خدا به اسقف نجران، خدای ابراهیم واسحاق ویعقوب را حمد

1- (1) . یاقوت حموی، در معجم البلدان، ج 5، ص 267-266 علل گرایش آنان را به آیین مسیح بیان کرده است.
2- (2) . اسقف، معرّب کلمه ی یونانی «اپسکوپ» به معنی رقیب و ناظر است و هم اکنون نشانه منصب روحانی، مافوق کشیش می باشد.

وستایش می کنم و شماها را از پرستش «بندگان» به پرستش «خدا» دعوت می نمایم، شما را دعوت می کنم که از ولایت بندگان خدا خارج شوید ودر ولایت خداوند وارد آیید واگر دعوت مرا نپذیرفتید (لااقل) باید به حکومت اسلامی مالیات (جزیه) بپردازید (که در برابر این مبلغ جزیی از جان ومال شما دفاع می کند) ودر غیر این صورت به شما اعلان خطر می شود».(1)

برخی از مصادر تاریخی شیعه اضافه می کند که آن حضرت آیه ی مربوط(2) به اهل کتاب را، که در آن همگی به پرستش خدای یگانه دعوت شده اند نیز نوشت.

نمایندگان پیامبر وارد نجران شده، نامه ی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را به اسقف دادند، وی نامه را با دقّت هرچه تمامتر خواند وبرای تصمیم، شورایی مرکّب از شخصیتهای بارز مذهبی وغیر مذهبی تشکیل داد، یکی از افراد طرف مشورت «شرحبیل» بود که به عقل ودرایت وکاردانی معروف بود وی در پاسخ «اسقف» اظهار نمود که اطلاعات من در مسایل مذهبی بسیار ناچیز است، بنابراین من حقّ ابراز نظر ندارم و اگر در غیر این موضوع با من وارد شور شوید، من می توانم راه حلهایی در اختیار شما بگذارم.

امّا ناچارم مطلبی را تذکر دهم وآن این که ما مکرّر از پیشوایان مذهبی خود شنیده ایم که روزی منصب نبوت از نسل اسحاق به فرزندان «اسماعیل» انتقال خواهد یافت، هیچ بعید نیست که محمّد از اولاد اسماعیل است همان

1- (1) . البدایه والنهایه، ص 53؛ بحار الأنوار، ج 21، 285.
2- (2) . منظور، آیه «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ...» آل عمران، آیه 64 می باشد؛ بحار، ج 21، ص 287.

پیغمبر موعود باشد.

شورا نظر داد که گروهی به عنوان «هیئت نمایندگان نجران» به مدینه بروند، تا از نزدیک با محمّد صلی الله علیه و آله و سلم تماس گرفته دلایل نبوت او را مورد بررسی قرار دهند.

شصت تن از زبده ترین وداناترین مردم نجران انتخاب گردیدند، که در رأس آنان سه تن پیشوای مذهبی قرار داشت.

1. «ابوحارثه بن علقمه» اسقف اعظم نجران که نماینده ی رسمی کلیساهای روم در حجاز بود.

2. «عبدُ المسیح» رئیس هیئت نمایندگی که به عقل وتدبیر وکاردانی معروفیت داشت.

3. «ایهم» که فرد کهنسال وشخصیت محترم ملّت نجران بشمار می رفت. (1)

هیئت نمایندگی، هنگام عصر در حالی که لباس های تجملی ابریشمی بر تن، وانگشترهای طلا بر دست وصلیبها بر گردن داشتند وارد مسجد شده به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سلام کردند ولی وضع زننده ونامناسب آنان آن هم در مسجد، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را سخت ناراحت نمود. آنان احساس کردند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آنان ناراحت شده است امّا علّت ناراحتی را ندانستند که چیست.

فوراً با عثمان بن عفان وعبدالرحمان بن عوف که سابقه ی آشنایی با آنان داشتند، تماس گرفتند وجریان را به آنها گفتند آنها اظهار داشتند که حلّ این گره به دست علی بن ابی طالب است، آنان به امیرمؤمنان مراجعه کردند علی علیه السلام در پاسخ آنها چنین

1- (1) . تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 66.

فرمود: «شما باید لباسهای خود را تغییر دهید، وبا وضع ساده بدون زر وزیور به حضور حضرت بیایید، در این صورت مورد احترام وتکریم قرار خواهید گرفت.

نمایندگان نجران با لباس ساده بدون انگشتر طلا، شرفیاب محضر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شده وسلام کردند، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با احترام خاص، پاسخ سلام آنان را داد وبرخی از هدایایی را که برای وی آورده بودند پذیرفت.

نمایندگان پیش از آن که وارد مذاکره شوند، اظهار کردند که وقت نماز آنان رسیده است، پیامبر اجازه داد که نمازهای خود را در مسجد مدینه بخوانند و آنان در حالی که رو به مشرق ایستاده بودند، نمازشان را خواندند.(1)

مذاکره نمایندگان نجران با پیامبر

گروهی از سیره نویسان ومحدّثان ومورخان اسلامی متن مذاکره نمایندگان نجران با پیامبر را نقل کرده اند ولی مرحوم سید بن طاوس خصوصیات مذاکره وسرگذشت مباهله را دقیقتر وجامعتر ومبسوطتر از دیگران نقل کرده است. وی تمام خصوصیات مباهله را از آغاز تا پایان از کتاب «مباهله» محمّد بن عبدالمطلب شیبانی، وکتاب «عمل ذی الحجه» حسن بن اسماعیل نقل کرده است(2) ولی نقل تمام جزییات این واقعه ی بزرگ تاریخی که متأسفانه برخی از سیره نویسان حتی در اشاره به آن کوتاهی نموده اند، از حوصله ی این کتاب خارج است و فقط گوشه ای از مذاکرات آنان را که

1- (1) . سیره ی حلبی، ج 3، ص 239.
2- (2) . کسانی که می خواهند به تمام خصوصیات این واقعه تاریخی واقف شوند به کتاب «اقبال» مرحوم ابن طاوس صفحه 496-513 مراجعه نمایند.

«حلبی» در سیره ی خود آورده است در اینجا ذکر می نماییم.(1)

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: «من شما را به آیین توحید وپرستش خدای یگانه وتسلیم در برابر اوامر او دعوت می کنم سپس آیاتی چند از قرآن برای آنان خواند».

- نمایندگان نجران: اگر منظور از اسلام ایمان به خدای جهان است ما قبلاً به او ایمان آورده وبه احکام وی عمل می نماییم.

- پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: «اسلام علایمی دارد وبرخی از اعمال شما حاکی است که به اسلام واقعی نگرویده اید چگونه می گویید که خدای یگانه را پرستش می کنید، در صورتی که شماها صلیب را می پرستید و از خوردن گوشت خوک پرهیز نمی کنید وبرای خدا فرزند معتقدید؟».

- نمایندگان نجران: ما او را خدا می دانیم زیرا او مردگان را زنده کرد وبیماران را شفا بخشید و از گل پرندگانی ساخت وآنها را به پرواز در آورد وتمام این اعمال، حاکی است که او خدا است.

- پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: نه، او بنده ی خدا ومخلوق خدا است که او را در رحم مریم قرار داد واین قدرت وتوانایی را خدا به او داده بود».

- یک نفر از نمایندگان: آری او فرزند خدا است زیرا مادر او مریم، بدون این که با کسی ازدواج کند او را به دنیا آورد، پس ناچار باید او همان خدای جهان باشد.

- پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: (فرشته ی وحی در این موقع نازل گردید وبه پیامبر گفت که به آنان بگوید): وضع حضرت عیسی از این نظر مانند حضرت آدم است که او را با قدرت بی پایان خود، بدون این که دارای پدری ومادری باشد از خاک

1- (1) . سیره ی حلبی، ج 3، ص 239.

آفرید(1) واگر نداشتن پدر گواه بر این باشد که او فرزند خدا است پس حضرت آدم برای این منصب شایسته تر است زیرا او نه پدر داشت ونه مادر».

- نمایندگان نجران: گفتگوهای شما ما را قانع نمی کند، راه این است که در وقت معیّنی با یکدیگر مباهله کنیم وبر دروغگو نفرین بفرستیم و از خداوند بخواهیم دروغگو را هلاک ونابود کند.(2)

در این موقع پیک وحی نازل گردید وآیه ی مباهله را آورد و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را مأمور ساخت تا با کسانی که با او به مجادله ومحاجه برمی خیزند وزیر بار حق نمی روند، به مباهله برخیزد وطرفین از خداوند بخواهند که افراد دروغگو را از رحمت خود دور سازد. آیه ی مباهله:

«فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللّهِ عَلَی الْکاذِبِینَ».3

«هرکس پس از روشن شدن جریان با تو مجادله بکند بگو بیایید فرزندان و زنان ونزدیکان خود را گرد آوریم وانابه کنیم وبنالیم ولعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم».

طرفین به فیصله دادن مسأله از طریق مباهله آماده شدند، وقرار شد که فردای آن روز همگی برای مباهله حاضر وآماده شوند.

1- (1) . منظور آیه: «إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»، سوره ی آل عمران، آیه 59 می باشد.
2- (2) . بحار، ج 21-32، نقل از «اقبال» ولی از سیره ی حلبی استفاده می شود که موضوع مباهله را خود پیامبر پیشنهاد کرد.

وقت مباهله فرا رسید. قبلاً پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و هیئت نمایندگی «نجران» توافق کرده بودند که مراسم مباهله در نقطه ای خارج از شهر مدینه در دامنه ی صحرا انجام بگیرد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از میان مسلمانان وبستگان زیاد خود فقط چهار نفر را انتخاب کرد که در این حادثه تاریخی شرکت نمایند، واین چهار تن جز علی بن ابی طالب علیه السلام وفاطمه علیها السلام دختر پیامبر وحسن و حسین علیهما السلام کس دیگری نبود زیرا در میان مسلمانان نفوسی پاکتر، وایمانی استوارتر از نفوس وایمان این چهار تن، وجود نداشت.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فاصله منزل ونقطه ای را که قرار بود در آنجا مراسم مباهله انجام بگیرد با وضع خاصی طی نمود، او در حالی که حضرت حسین علیه السلام را در آغوش(1) ودست حضرت حسن علیه السلام را در دست داشت وفاطمه علیها السلام بدنبال آن حضرت وعلیبن ابی طالب علیه السلام پشت سر وی حرکت می کردند گام به میدان مباهله نهاد وپیش از ورود به میدان مباهله به همراهان خود گفت: «من هر موقع دعا کردم شما دعای مرا با گفتن آمین بدرقه کنید».

سران هیئت نمایندگان نجران پیش از آن که با پیامبر روبرو شوند به یکدیگر می گفتند هرگاه دیدید که «محمد» افسران وسربازان خود را به میدان مباهله آورد، وشکوه مادی وقدرت ظاهری خود را نشان ما داد در این صورت وی یک فرد غیر صادق بوده واعتمادی به نبوت خود ندارد ولی اگر او با فرزندان وجگر گوشه های خود به «مباهله» بیاید وبا یک وضع وارسته از هر نوع جلال وجبروت مادی، رو به درگاه الهی گذارد، پیداست که او یک پیامبر راستگو

1- (1) . در برخی از روایات وارد شده است: «پیامبر دست حسن و حسین را گرفته بود، وعلی پیش روی پیامبر و فاطمه پشت سر آن حضرت حرکت می کردند». بحار، ج 21، ص 338.

است وبه قدری به خود ایمان واعتقاد دارد که نه تنها حاضر است خود را در معرض نابودی قرار دهد بلکه با جرأت هرچه تمامتر حاضر است عزیزترین وگرامی ترین افراد نزدیک خود را در معرض فنا ونابودی واقع سازد.

هنوز سران هیئت نمایندگی در این گفتگو بودند، که ناگهان قیافه ی نورانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با چهار تن دیگر که سه تن از آنها شاخه های شجره ی وجود او بودند برای مسیحیان نجران نمایان گردیدند و همگی با حالت بهت زده وتحیّر به چهره ی یکدیگر نگاه کردند و از این که او جگرگوشه های معصوم وبی گناه ویگانه دختر ویادگار خود را به صحنه ی مباهله آورده است، انگشت تعجّب به دندان گرفتند و همگی گفتند که این مرد به دعوت ودعای خود اعتقاد راسخ دارد وگرنه یک فرد مردّد، عزیزان خود را در معرض بلای آسمانی وعذاب الهی قرار نمی دهد.

اسقف نجران گفت: «من چهره هایی را می بینم که هرگاه دست به دعا بلند کنند و از درگاه الهی بخواهند که بزرگترین کوهها را از جای بکند، فوراً کنده می شود وهرگز صحیح نیست ما با این قیافه های نورانی وبا این افراد با فضیلت، مباهله نماییم، زیرا بعید نیست که همه ی ما نابود شویم، وممکن است دامنه ی عذاب گسترش پیدا کند، وهمه ی مسیحیان جهان را بگیرد ودر روی زمین یک مسیحی باقی نماند».

انصراف نمایندگان نجران از مباهله

هیئت نمایندگی با دیدن وضع یاد شده وارد شور شدند وبه اتّفاق آراء تصویب کردند که هرگز وارد مباهله نشوند وحاضر شدند که هر سال مبلغی به عنوان «جِزیه» (مالیات سالانه) بپردازند ودر برابر آن، حکومت اسلامی از جان

ومال آنان دفاع کند. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رضایت خود را اعلام کرد، قرار شد هر سال برابر پرداخت یک مبلغ جزیی، از مزایای حکومت اسلامی برخوردار گردند، سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «عذاب سایه ی شوم خود را بر سر نمایندگان مردم نجران گسترده بود واگر از در ملاعنه ومباهله وارد می شدند، صورت انسانی خود را از دست داده و از آتشی که در بیابان بر افروخته می شد، می سوختند و دامنه ی عذاب به سرزمین «نجران» کشیده می شد».

از عایشه نقل شده است روز مباهله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم چهارتن همراهان خود را زیر عبای مشکی رنگی وارد کرد و این قسمت از آیه 23 سوره ی احزاب را تلاوت نمود:

«إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً».

سپس زمخشری وارد بیان نکات آیه مباهله شده ودر پایان بحث می نویسد: «سرگذشت مباهله ومفاد این آیه بزرگترین گواه بر فضیلت اصحاب کساء بوده وسندی زنده بر حقانیت آیین اسلام است».(1)

صلحنامه ای به امضای طرفین

هیئت نمایندگی نجران از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درخواست کردند، که مقدار مالیات سالانه آنان در نامه نوشته شود ودر آن نامه امنیت منطقه ی نجران از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تضمین گردد، امیرمؤمنان به فرمان پیامبر نامه ی زیر را نوشت:

«به نام خداوند بخشنده ی مهربان، این نامه ای است از محمّد رسول خدا به

1- (1) . کشّاف، ج 1، ص 328. «لینبه علی لطف مکانهم، وقرب منزلتهم...».

ملّت نجران وحومه ی آن، حکم وداوری محمّد در باره ی تمام املاک وثروت ملّت نجران این شد، که اهالی نجران هر سال دو هزار لباس که قیمت هر یک از چهل درهم تجاوز نکند به حکومت اسلامی بپردازند وآنان می توانند نیمی از آن را در ماه صفر ونیم دیگر را در ماه رجب پرداخت کنند وهرگاه از ناحیه ی «یمن» آتش جنگ شعله ور گشت باید ملّت نجران به عنوان همکاری با دولت اسلامی، سی زره، سی اسب، سی شتر، به عنوان عاریت مضمونه در اختیار ارتش اسلام بگذارند وپذیرایی نمایندگان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در سرزمین نجران به مدّت یک ماه، به عهده آنان است. و هر موقع نماینده ای از ناحیه ی وی به سوی آنان آمد، باید از او پذیرایی نمایند وجان ومال سرزمینها ومعابد ملّت نجران در امان خدا ورسول او است مشروط بر این که از همین حالا از هر نوع رباخواری خودداری کنند ودر غیر این صورت ذمّه محمّد از آنان بری بوده وتعهدی در برابر آنان نخواهد داشت».(1)

این نامه روی پوست سرخی نوشته شد و دو نفر از یاران پیامبر به عنوان گواه زیر آن را امضاء نمودند وسرانجام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نامه را مهر نمود وبه سران هیئت داد این صلحنامه که به طور اجمال آن را در اینجا آوردیم نمودی از شدّت عدالت ودادگستری رهبری عالیقدر اسلام حکایت کرده ومی رساند که حکومت اسلامی بسان دولتهای زورمند جهان نبوده که از ضعف وبیچارگی طرف سو استفاده کند و مالیات های سنگین را بر آنها تحمیل نماید بلکه در تمام لحظات روح مسالمت آمیز دادگری واصول انسانی را در نظر گرفته گام از آن فراتر ننهاد.

1- (1) . فُتوحُ البلدان، ص 76.

بزرگترین سند فضیلت

داستان مباهله وآیه ای که در این باره نازل گردیده است در طول تاریخ برای شیعه بزرگترین سند افتخار وفضیلت بوده است.

انسانهایی که وجدان بیدار دارند می توانند از برهانی که پیامبر در مذاکره آوردند، به توحید ویگانگی وپیراستگی خداوند از داشتن فرزند، پی ببرند ولی در اینجا راه دیگری برای اثبات حقانیّت یگانگی خدا هست و آن این که ما هم فرزندان و زنان و مردان خود را دعوت کنیم، شما نیز این کار را انجام دهید وبه ملاعنه یکدیگربرخیزیم و از خداوند بخواهیم که دروغگویان را از رحمت خود دور سازد.

از روایاتی که از پیشوایان مذهبی ما وارد شده است استفاده می شود که موضوع مباهله اختصاص به پیامبر نداشته و هر فرد مسلمانی در مسائل مذهبی می تواند با مخالفان خود به مباهله برخیزد و طرز مباهله ودعای آن در کتابهای حدیث وارد شده است. برای اطلاع بیشتر به کتاب «نور الثّقلین»(1) مراجعه بفرمایید.

در رساله ی حضرت استاد علاّمه طباطبایی چنین می خوانیم: «مباهله یکی از معجزات باقی اسلام است وهر فرد با ایمانی به پیروی از نخستین پیشوای اسلام می تواند در راه اثبات حقیقتی از حقایق اسلام با مخالفین خود به مباهله بپردازد وازخداوند جهان درخواست کند که طرف مخالف، را کیفر بدهد ومحکوم سازد»(2).(3)

1- (1) . نور الثقلین، ج 1، ص 292-291.
2- (2) . در برخی از روایات اسلامی نیز به این موضوع تصریح شده است. به اصول کافی، کتاب دعا، باب مباهله، ص 538 مراجعه فرمایید.
3- (3) . منشور جاوید، ج 7، ص 95-109.

57 دلایل خاتمیت پیامبر

اشاره

پرسش: چه دلایلی بر خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد؟

پاسخ: کمتر مسأله ای از نظر بداهت و روشنی به پایه ی مسأله «خاتمیت» می رسد و این که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، خاتم پیامبران و آیین او خاتم شرایع وآیین ها و کتاب او آخرین کتاب سماوی است و این که با درگذشت او، باب وحی وتشریع به روی امّت بسته شد وپس از او نه پیامبری خواهد آمد و نه تشریعی انجام خواهد گرفت ونه بر کسی وحی فرود خواهد آمد.

این حقیقت در قرآن مجید، در احادیث متواتر اسلامی و خطب وسخنان بزرگان و سروده ی شعرا وارد شده تا آنجا که یکی از القاب آن حضرت «خاتم النبیین» می باشد و در آن جز یک حزب سیاسی به نام بهائیت - که به رنگ دین فعالیت تفرقه افکنی خود را آغاز کرده - کسی شک نکرد و پس از فاصله اندکی در هند (موزه ی مذاهب) حزب سیاسی دیگری (قادیانی ها) که وابستگی آنها به دولت استعماری انگلیس کاملاً معلوم است تخم شک وتردید را در اذهان مردم ساده لوح آن قاره افشاند وبه تأویل وتفسیر بس ناروای آیات پرداخت.

هدف در این بحث، پاسخ گویی به شبهات و یا پرسشهای خاتمیت

نیست، بلکه مقصود، از ارایه ی نظر قرآن در این باره است ودر این مورد فقط بعضی از آیات را که وضوح بیشتری دارند وارد بحث می کنیم.(1)

خاتمیت پیامبر در قرآن

درباره ی خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آیات فراوانی در قر قرآن کریم وارد شده است، برای نمونه به چند مورد اشاره می کنیم:

1. «ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ وَ لکِنْ رَسُولَ اللّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ وَ کانَ اللّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیماً».2

«محمّد پدر هیچ یک از مردان شما نیست، بلکه پیامبر خدا و ختم کننده ی پیامبران است وخدا به همه چیز دانا است».

توضیح: از رسم ها وسنّته های غلط زمان جاهلیت این بود که پسر خوانده ی خود را به منزله ی فرزند حقیقی خود می دانستند وبا او بسان فرزندان واقعی خود رفتار می کردند، مثلاً اگر پسر خوانده ای همسر خود را طلاق می داد به خود اجازه نمی دادند که با همسر او ازدواج کنند. اسلام برای کوبیدن این نوع سنتهای غلط، پیامبر را مأمور کرد که با زینب، همسر زید (که پسر خوانده ی آن حضرت بود وهمسر خود را طلاق داده بود) ازدواج کند.

1- (1) . مفردات راغب، ص 345 - گفتار امام صادق علیه السلام که فرمودند: مقصود از «عالمین» «انسانها» است آیاتی از قرآن آن را تأیید می کند مانند: «أَ وَ لَمْ نَنْهَکَ عَنِ الْعالَمِینَ» (حجر/ 70) مردم به لوط گفتند: آیا ما تو را از حمایت کردن «انسانها» نهی نکردیم؟ «أَ تَأْتُونَ الذُّکْرانَ مِنَ الْعالَمِینَ» (شعراء/ 165): «حضرت لوط به مردم می گوید آیا از انسانها به مردها رو می کنید و از سنّت طبیعی و شرعی که ازدواج با زنها است رو می گردانید؟» در این دو آیه مقصود از «عالمین» همان «انسانها» است.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم با زینب ازدواج کرد. این ازدواج در میان مردمی که به خدا ورسول او ایمان راستین نداشتند وبه این عادات ورسوم خود به شدّت گرفتار بودند جنجالی برپا کرد، به طوری که می گفتند که چرا پیامبر با همسر سابق پسر خوانده ی خود ازدواج کرد؟

خداوند برای کوبیدن این افکار، در آیه ی مذکور چنین می فرماید:

«محمّد پدر هیچ یک از مردان شما که از نسل او نیستند، نیست وزید هم یکی از آنان است از این لحاظ ازدواج با همسر سابق زید برای او اشکالی ندارد، آری او پیامبر وفرستاده ی خدا است وپیوسته از اوامر خدا پیروی می کند واین ازدواج هم به فرمان خدا بوده است؛ آری او پدر شما نیست، بلکه خاتم پیامبران وآخرین پیامبر الهی است که باب نبوت وپیامبری به وسیله ی او ختم شده وپس از او پیامبر دیگر و شریعت دیگری نخواهد آمد و شریعت وپیامبری او تا روز قیامت باقی خواهد ماند».

2. «تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً».1

«بزرگ است خدایی که "فرقان" (قرآن) را بر بنده ی خویش نازل کرد، تا بیم رسان جهانیان باشد».

این آیه آشکارا می رساند که هدف از نازل شدن قرآن بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این است که قرآن یا خود پیامبر، نذیر وبیم رسان همه ی مردم از روز نزول قرآن تا روز قیامت باشد.

امام صادق علیه السلام فرموده است که منظور از «عالمین» انسانها هستند

وخداوند هرانسانی را عالمی جدا به حساب آورده است و نیز آن حضرت فرموده است: عالم دو عالم است، عالم بزرگ که منظور جهان خلقت است وعالم کوچک که منظور انسان است زیرا نقشه ی خلقت انسان با نقشه ی خلقت جهان شباهت دارد.(1)

3. «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِالذِّکْرِ لَمّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ * لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ».2

«کسانی را که موقع نزول قرآن به انکار آن برخاستند، مجازات خواهیم کرد، به راستی قرآن کتابی ارجمند وعزیز است، باطل هرگز به آن راه ندارد نه از پیش و نه از پشت سرش، واین کتاب از جانب خدای حکیم و ستوده نازل شده است».

در این آیه شریفه مقصود از «ذکر» قرآن است به دلیل آیاتی که ذیلاً نقل می شود:

«إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ».3

«ما قرآن را نازل ساختیم و ما حافظ ونگهدار آن هستیم».

«وَ قالُوا یا أَیُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ» .(2)

«به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گفتند: ای کسی که قرآن به او نازل شده است تو مجنون هستی».

1- (1) . مجمع البیان، ج 4، ص 282.
2- (4) . حجر/ 6.

«وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ».1

«ما قرآن را به تو نازل ساختیم تا برای مردم آنچه را که برای ایشان نازل شده است بیان کنی شاید اندیشه کنند».

در تمام این آیات مقصود از «ذِکْر» قرآن مجید است وضمیر «لا یأتیه» به «ذِکر» بر می گردد. وبنابر این معنای آیه این می شود: قرآن کتابی است که به هیچ وجه، باطل به آن راه ندارد.

نفوذ باطل به قرآن به چند صورت متصوّر است:

1. تحریف آیات قرآن.

2. احکام آن به وسیله ی کتاب دیگر نسخ وباطل شود.

3. جریان هایی که قرآن خبر داده است مطابق با واقع نباشد وبطلان آن برای مردم روشن شود.

از آیه به طور روشن استفاده می شود که هیچ کدام از اینها به قرآن مجید راه ندارد و این کتاب بر اثر حقانیت پیوسته تا روز رستاخیز حجّت می باشد.

و نیز همین معنا از آیه «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ»2 استفاده می شود.

طبق مفاد این دو آیه، قرآن کتاب حق و استواری است که باطل به آن راه

ندارد و تا روز قیامت از نفوذ باطل به آن مصون و محفوظ می باشد ونتیجه این می شود که حجیّت قرآن ابدی باشد و ابدی بودن حجّیت قرآن مساوی است با ابدی بودن رسالت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم و شریعت اسلام و این که پس از او پیامبر و شریعت دیگری نخواهد آمد.

به بیان دیگر: هنگامی که حقانیّت همیشگی قرآن و شریعت اسلام تا روز رستاخیز ثابت شد اگر کتاب وشریعت دیگری بیاید یا عین شریعت اسلام خواهد بود ویا غیر آن، اگر عین آن باشد، نیاز و احتیاجی به دوّمی نیست واگر مخالف شریعت اسلام باشد یعنی قسمتی از احکام آن مخالف و نقیض احکام اسلامی باشد یا باید هر دو حق یا یکی حق و دیگری باطل.

اگر بگوییم هر دو حق است نتیجه این می شود که دو حکم متناقض هر دو حق باشد و این محال است.

پس باید یکی حق باشد و دیگری باطل و از آنجا که قرآن به صراحت کامل حقانیت ابدی شریعت اسلام وقرآن مجید را تصدیق نموده است، نتیجه این می شود که کتاب و شریعت بعدی باطل باشد یعنی کتاب وشریعت آسمانی نبوده و آورنده ی آن به دروغ چنین نسبتی را به خدای متعال داده است.

4. «وَ أُوحِیَ إِلَیَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَکُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ».1

«بگو این قرآن به من وحی شده است تا شما و هر که را قرآن به او می رسد به وسیله ی این قرآن بیم دهم و انذار کنم».

مرحوم شیخ طبرسی در تفسیر این آیه می نویسد:

«یعنی این قرآن به من وحی شده است تا به وسیله ی آن شما و تمام کسانی را که تا روز قیامت قرآن به آنها می رسد از عذاب الهی بترسانم و از این رو پیامبر گرامی فرمود: هرکس از دعوت من به توحید و خداپرستی با خبر شود قرآن به او رسیده است یعنی بر او اتمام حجّت شده است حتی بعضی از دانشمندان گفته اند: هرکس قرآن به او برسد مانند آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را دیده و از شخص آن حضرت معارف و حقایق اسلام را شنیده باشد و اصولاً خود قرآن هر کجا باشد مردم را به خداپرستی دعوت می کند و از عذاب الهی می ترساند».(1)

بنابراین از این آیه هم به خوبی استفاده می شود که رسالت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم تا قیامت ادامه دارد، البته این معنا که برای آیه ذکر شد در صورتی است که «مَنْ بَلَغَ» را عطف بر ضمیر «لِأُنْذِرَكُمْ» بگیریم.

گاهی تصوّر می شود که جمله ی «وَ مَنْ بَلَغَ» عطف بر ضمیر فاعل در «لِأُنْذِرَكُمْ» است و مفاد آیه در این صورت چنین می شود: من و هر کس که قرآن به او برسد باید مردم را از عذاب خدا بترسانیم. بنابر این احتمال، آن کس که قرآن به او می رسد تبلیغ کننده ی قرآن می شود نه تبلیغ شونده. ولی این احتمال از نظر قواعد عربی غیر صحیح است، زیرا هیچ گاه عطف بر ضمیر مرفوع متصل بدون فاصله قرار گرفتن یک ضمیر منفصل انجام نمی گیرد چنانکه می گویند: «نَصَرْتَ أَنْتَ وَ زَيْدٌ: تو و زید کمک کردید» در این مثال زید عطف بر ضمیر متصل «نصرتَ» است امّا چنانکه ملاحظه می فرمایید لفظ «أنت» بین معطوف و معطوف علیه فاصله شده است.

1- (1) . مجمع البیان، ج 4، ص 282.

5. «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاّ کَافَّةً لِلنّاسِ بَشِیراً وَ نَذِیراً وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ».1

«وما تو را به عنوان بشارت دهنده و بیم رسان برای همه ی مردم فرستادیم ولی بیشتر مردم نادانند».

آنچه پس از دقّت و تأمّل در این آیه معلوم می شود این است که کافّه به معنای عامه، حال از برای «الناس» می باشد و تقدیر آیه این است «وما أرسلناک إلاّ للنّاس کافّه: یعنی ما تو را مبعوث نساختیم ونفرستادیم مگر برای همه ی مردم» و این جمله مساوی است با این جمله که گفته شود: «رسالت تو عمومی و جهانی و ابدی است» زیرا در غیر این صورت پیامبر همه ی مردم نخواهد بود.

امّا احتمال اینکه «کافه» به معنای «بازدارنده مردم از گناه» وحال از «ک» «أَرْسَلْناکَ» باشد بسیار ضعیف است به دو دلیل:

1. با بودن کلمه ی «نَذِیراً» در ذیل آیه نیازی به کلمه ی «کافّه» به آن معنا نیست زیرا اگر «کافّه» به معنای بازدارنده است منظور این است که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم با تذکر و یادآوری عذابهای الهی که برای گناهان و کارهای زشت مقرّر شده است مردم را از گناه باز دارد مثلاً بگوید: شراب نخورید زیرا شرابخوار به عذابهای دردناک الهی گرفتار خواهد شد و روشن است که معنای «انذار» هم همین است زیرا انذار به معنای ترساندن مردم است از عذاب الهی.

2. در قرآن مجید همه جا کلمه ی کافّه به معنای عامّه استعمال شده

است مانند:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِی السِّلْمِ کَافَّةً».1

«وَ قاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّةً کَما یُقاتِلُونَکُمْ کَافَّةً».2

«وَ ما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّةً».3

در تمام این آیات «کافه» به معنای «عامه» آمده است و نیز در روایتی که ذیلاً نقل می شود همین معنا را تأیید می کند:

1. ابوهریره می گوید: رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«أُرْسِلتُ إِلَی النّاسِ کافَّةً وَبِیَ خُتِمَ النَّبِیُّونَ».(1)

من به سوی همه ی مردم مبعوث شده ام وپیامبران الهی با من ختم شدند و پس از من پیامبر دیگری نخواهد آمد.

2. خالد بن معدان می گوید: رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«بُعِثْتُ إِلَی النّاسِ کافَّةً».(2)

«من به سوی همه ی مردم مبعوث شده ام».

توجّه دارید که در این دو روایت کافّه به معنای عامّه وحال برای «النّاس» می باشد و این خود دلیل روشنی است بر این که کافه در آیه ی مورد بحث هم، به معنای عامه و حال از «النّاس» می باشد و در حقیقت باید گفت پیامبر گرامی

1- (4) . الطبقات الکبری، ج 1، ص 128.
2- (5) . همان.

صلی الله علیه و آله و سلم در این دو روایت مضمون همین آیه را بازگو کرده اند.

در پایان این بحث باید این نکته را گوشزد کنیم که: آیاتی که به آنها برای خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم استدلال شده است از نظر دلالت بر دو نوع می باشد.

1 - آیه ی «وَ لکِنْ رَسُولَ اللّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ» که با صراحت کامل می رساند که باب نبوت به طور مطلق بسته شده، خواه دارنده آن دارای کتاب وشریعت باشد ویا تنها مروّج شریعت پیامبر پیشین شمرده شود.

2 - چهار آیه دیگر، فقط این اندازه دلالت دارد که پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وشریعت اسلام شریعت، و کتاب آسمانی دیگر که ناسخ قرآن وشریعت اسلام باشد نمی آید وبیش از این دلالت ندارند و منظور ما هم از استدلال به این چهار آیه همین بوده است یعنی خواسته ایم ادعای کسانی را که پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ادعای نبوت وآوردن کتاب و شریعت جدیدی کرده اند، باطل سازیم(1).(2)

1- (1) . لازم است تذکر دهیم که در قرآن مجید غیر از این 5 آیه آیات دیگری هم در این زمینه وارد است که برای رعایت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می نماییم.
2- (2) . منشور جاوید، ج 7، ص 317-336.

58 آیا پیروی از هر آیینی مایه نجات است؟

اشاره

پرسش: گاهی برخی افراد بااستناد به آیه 62 سوره ی بقره بر حقانیت آیین های دیگر استدلال می کنند و مدعی می شوند که از نظر قرآن هر انسانی از هر یک از آیین های یاد شده در آیه شریفه،(1) پیروی کنده در روز رستاخیز اهل نجات خواهد بود؛ نظر شما در این باره چیست؟

پاسخ: قرآن مجید در این آیه به اتکای آیاتی که در آنها، اندیشه های سست ملل یهود و نصاری منعکس کرده است به انتقاد، از اندیشه های آنها پرداخته و با یک ندای جهانی و عمومی می فرماید: «که تمام افراد انسانها در پیشگاه خداوند یکسان هستند، و هیچ گروهی بر گروه دیگر برتری ندارد، و این الفاظ و نام ها که به هر یک گروهی گرویده اند و چنین فکر کرده اند که انتساب

1- (1) . «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصّابِئِینَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ». «آنان که ایمان آورده اند و یهودیان و نصرانی ها و صابئان بر کسی ایمان آورد، و عمل صالح انجام دهد بر ای آنان نزد پروردگارشان پاداش است، برای آنان ترس است و نه اندوگیر می شوند». (بقره/ 62).

به این نام ها، که من مسلمانم، یهودیم، نصرانیم و... مایه نجات و باعث رستگاری نیست بلکه اینها، الفاظ توخالی و بی ثمری بیش نیستند و نمی توانند برای انسانها در روز رستاخیز سعادت و رستگاری و امنیت و آرامش تأمین کنند، بلکه اساس نجات و علت آرامش و طرد عوامل ترس و اندوه در روز قیامت، جز این نیست که انسانها به راستی از صمیم قلب، ایمان بیاورند، و ایمان خود را با عمل صالح که نشانه وجود ایمان در دل او است، توأم سازد و بدون این دو مطلب هرگز روزنه ی امیدی برای هیچ فردی از این ملل وجود ندارد.

بنابراین هرگز آیه مورد بحث، ناظر به این نیست که تمام شرایع دیرینه رسمیت دارند و بشر در انتخاب هر کدام از این طریق ها مختار و آزاد است بلکه هدف آیات جز ابطال و برتری اندیشی گروهی و بی پایه شمردن الفاظی به نامهای یهودیت و... چیز دیگری نیست و این حقیقت نه تنها در این آیات به طور روشن منعکس گردیده است بلکه در آیات دیگر قرآن نیز منعکس می باشد و همه آیات سوره ی «والعصر» ناظر به همین قسمت است؛ اینک آیات این سوره:

«وَ الْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ».

«سوگند به عصر که انسان در ضرر است مگر افرادی که دارای ایمان وعمل صالح باشند و یکدیگر را به پیروی از حق و صبر و بردباری سفارش کنند».

قرآن مجید برای بیان این حقیقت که ملاک نجات، ایمان واقعی و انجام تکالیف است برای مرتبه دوم، کلمه ایمان را در آیه مورد بحث تکرار می نماید و می فرماید:

«إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصّابِئِینَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ».

در این صورت مقصود از «آمَنُوا» در آغاز آیه کسانی هستند که به ظاهر اسلام آورده و نام مؤمن بر آنها گفته می شود و مقصود از «آمَنُوا» ی دوم، ایمان واقعی است که ایمان در قلوب انسان ها جای می گیرد و آثار آن در اعمال و افعال آنها ظاهر می گردد.

با توجه به این مقدمه، روشن گردید که هدف آیه کوبیدن اندیشه های نوعی ناسیونالیزم «یهودی گری» و «مسیحی گری» است و این که برای پیروان این دو آیین، خصوصیتی وجود ندارد و تمام افراد بشر در پیشگاه خدا یکسان می باشند همچنان که هدف انتقاد از اکتفا به انتساب به نام، و فراموش کردن، طهارت نفس و ایمان قلبی و اعمال صالح است.

در این صورت، نمی توان از آیه، نظریه «صلح کلی» را استفاده کرد و مدعی شد که پیروان تمام مذاهب و مسالک اهل نجات می باشند، زیرا آیه مورد بحث، در صدد بیان یک چنین اندیشه و فکر نیست، آیه ناظر به نفی اندیشه های باطل و خودخواهی و انحصارطلبی گروههای یهود و نصاری است، نه اثبات این مطلب، که پیروی از هر آیین مایه نجات و سبب فلاح و رستگاری است و برنامه همه پیامبران در تمام زمان ها مایه سعادت و نجات می باشد. بلکه باید در این قسمت به آیات دیگر مراجعه کرد.

اصولاً هرگز نباید در تفسیر قرآن یک آیه را گرفت و آن را مقیاس حق و باطل قرار داد و از آیات دیگر صرف نظر کرد، آیات قرآن هر یک مفسر دیگری و بیانگر یکدیگر می باشند. امیرمؤمنان درباره آیات قرآن جمله ای دارد که لازم

است همه علاقمندان به تفسیر قرآن، از آن پیروی کنند آنجا که می فرماید:

«وینطق بعضه ببعض، ویشهد بعضه علی بعض».(1)

«هر کدام به وسیله دیگری به سخن درآمده و مقصود خود را آشکار می سازد و برخی بر برخی گواهی می دهد».

ما وقتی در زمینه رسالت پیامبر به آیات دیگر مراجعه می کنیم می بینیم که قرآن، آنگاه اهل کتاب را هدایت شده می داند که آنان، به آنچه که مسلمانان ایمان آورده اند، ایمان بیاورند، چنان که می فرماید:

«فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا...».2

«اگر اهل کتاب به مانند آنچه که شما مسلمانان به آن ایمان آوردید، ایمان بیاورند در این صورت، هدایت یافته اند».

اکنون باید دید که مسلمانان به چه چیز ایمان آورده اند و کتاب آسمانی آنان چه می گوید تا یهود و نصاری نیز به آن ایمان بیاورند.

آنان می گویند: پیامبر اسلام، آخرین حلقه از سلسله پیامبران و خاتم آنان می باشد، آنجا که قرآن می فرماید:

«... وَ لکِنْ رَسُولَ اللّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ...».3

«پیام آور خدا و خاتم پیامبران است».

این پیام آور خدا، با نظام وسیع و شریعت کاملی برانگیخته شده است و آیین خود را کامل ترین شریعت ها و کتاب خود را خاتم کتاب ها و مراقب و

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه 192، طبع عبده.

نگهبان بر دیگر کتاب ها می داند آنجا که می فرماید:

«وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ...».1

«ما کتاب را به حق به تو نازل کردیم، تصدیق کننده کتابهای پیشین ومراقب و نگهبان آنها است».

«مهیمن» در اصل به حافظ و نگهبان و شاهد و مراقب گفته می شود، قرآن در حفظ اصول کتاب های پیشین مراقبت کامل دارد، ومقصود این است که هرگاه در کتاب های پیشین تحریفی رخ داد، این کتاب مراقب آنها است و با مراجعه به این کتاب نقاط تحریف شده در آن ها به دست می آید.

آورنده قرآن چون آخرین حلقه از سلسله پیامبران است وکامل ترین وجامع ترین شریعت را برای مردم آورده است از این جهت همه جهانیان را با ندای «... یا أَیُّهَا النّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً...»2 مورد خطاب قرار داده و جهانی بودن خود را ابلاغ کرده است و پس از آمدن خود، برای پیروی از دیگر کتاب ها هیچ نوع مجوزی قایل نشده است و در سالهای هفتم و هشتم از بعثت خود، به تمام سران کشورها که از آیین های زرتشت و یا مسیح پیروی می کردند، نامه ها نوشته و پیروی از آیین خود را برای آنان، الزامی دانسته است و متون نامه های تبلیغی آن حضرت در کتاب های تاریخ موجود است.(1)

1- (3) . برای آگاهی از این نامه به کتاب فروغ ابدیت: 2/604-636 مراجعه بفرمایید.

نتیجه سخن

خلاصه: هدف آیه نفی امتیازهای موهوم است که جامعه یهود و نصاری برای خود قایل بودند و امّا این که در این زمان از چه آیین و کتابی باید پیروی نمود، در این قسمت لازم است به دیگر آیات و احادیث مراجعه کرد و همگی به طور اتفاق پیروی از شریعت حضرت ختمی مرتبت را لازم دانسته و پیروی از آیین های دیگر را که هر کدام برای زمان خاصی بودند، تجویز نمی کنند.(1)

ص:376

1- (1) . منشور جاوید، ج 3، ص 222-226.

فصل سوم: امامت

اشاره

ص:377

59 معنای امام

اشاره

پرسش: مقصود از امام در لغت و قرآن چیست؟

پاسخ: امام در لغت به عبارت زیر معنا شده است:

ابن فارس می گوید:

«الإمام: کلّ من اقتدی به وقدم فی الأُمور، و النبی صلی الله علیه و آله و سلم إمام الأئمّه والخلیفه إمام الرعیه والقرآن إمام المسلمین».(1)

«امام کسی است که به آن اقتدا شود و در کارها مقدم گردد، پیامبر امام امامان و خلیفه امام رعیت، و قرآن امام مسلمانان است».

ابن منظور در لسان العرب می گوید:

«الإمام من ائتم به من رئیس وغیره وفی التنزیل: «فَقاتِلُوا أَئِمَّهَ الْکُفْرِ» أی قاتلوا رؤساء الکفر وقادتهم، الذین ضعغاءهم تبع لهم».

«امام کسی است که به او اقتدا می شود، مانند رئیس و غیره، در قرآن

1- (1) . مقاییس اللغه: ج 1، ص 28.

می فرماید: با امامان کفر نبرد کنید، مقصود سران کفر و زمامداران آنها است که افراد مستضعف تابع آنها می باشد».

آنگاه می گوید:

«إمام کلّ شیء قیِّمُه والمصلح له والقرآن إمام المسلمین...».(1)

«امام هر چیز، کسی است که قائم به امور او و اصلاح کننده ی کارهای اوست و قرآن امام مسلمانان است».

فیروز آبادی در قاموس نیز عین عبارت لسان را آورده است و چیزی بر آن نیفزوده است و انگشت روی مصادیق امام نهاده و قرآن و پیامبر و خلیفه و فرمانده لشگر را از معانی امام (صحیح تر از مصادیق آن مفهوم کلی) دانسته است.

آنگاه می گوید:

«وما یتعلمه الغلام کلّیوم و ما امتثل علیه المثالُ، والدلیل... وخشبه یسوّی علیها البناء».

«درسی که نوجوان هر روز می آموزد و نقش و صورتی که همانند آن بکشد و دلیل وراهنما وچوبی (طراز) که با آن بنّاها، بنا را هماهنگ می سازند».

این جمله ها همگی تقریباً به یک معنی اشاره می کنند و آن این که: چیزی که انسان باید آن را مؤتَمّ و مقتدا، اسوه و الگو، متبوع و پیشوای خود قرار دهد خواه انسان باشد خواه چیز دیگر، به آن چیز، امام می گویند: حتی به مثالی که معلم به عنوان نمونه می زند، و یا سرمشقی که می نویسد، ویا به

1- (1) . لسان العرب، ج 12، ص 24، ماده ی امم تا آخر عبارت مقاییس.

طرازی که در دست بنّا است و... امام می گویند، به خاطر این است که آن مثال و یا آن خط، و یا آن ریسمان و چوب، اسوه و نمونه کار و یا متبوع وپیشوای او است و باید کار خود را بر آن تطبیق دهد.

امام در اصطلاح: امام آن انسا ن ملکوتی والایی است که سر سلسه هدایت گران، و نقطه مرکزی برای جامعه بشری است که از نظر کمال به درجه و مقامی می رسد که بر همه مردم لازم می شود که او را در تمام امور به عنوان مقتدا و پیشوا، اسوه و الگوی خود قرار دهند

موارد استعمال «امام» در قرآن

اشاره

امام در قرآن با برخی از مشتقات خود، دوازده بار، هفت بار آن به صورت «مفرد» و پنج بار آن به نحو «جمع» وارد شده است واشیایی با آن توصیف شده اند که به نحو اجمال یادآور می شویم:

1. انسان:

کسی که پیشوایی گروهی را بر عهده می گیرد مانند:

«إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً» .(1)

«من تورا برای مردم پیشوا قرار می دهم».

این پیشوایی گاهی به سود «تابع» می شود، همان طور که جریان در آیه یاد شده چنین است و گاهی به ضرر آن تا جایی که او را در دوجهان گرفتار می سازد چنان که می فرماید:

«وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَدْعُونَ إِلَی النّارِ وَ یَوْمَ الْقِیامَهِ لا یُنْصَرُونَ».2

1- (1) . بقره/ 124.

«آنان را پیشوایانی قرار دادیم که امت خود را به آتش، هدایت می کنند و آنان کمک کرده نمی شوند».

پیشوایی هر دو امام چه امام حق و چه امام باطل، اختصاص به این جهان ندارد، بلکه هر دو، در دو سرای پیشوایی را بر عهده می گیرند، چنانکه به طور گسترده می فرماید:

«یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ...» .(1)

«روزی فرا می رسد که همه مردم را با پیشوای خود دعوت می کنیم».

و درباره امامت خصوص فرعون می فرماید:

«یَقْدُمُ قَوْمَهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ فَأَوْرَدَهُمُ النّارَ...».2

«در روز رستاخیز برای قوم خود پیشوایی می کند و آنان را به آتش وارد می سازد».

2. کتاب:

«... وَ مِنْ قَبْلِهِ کِتابُ مُوسی إِماماً وَ رَحْمَهً...».3

«و پیش از قرآن کتاب موسی به عنوان پیشوا و رحمت فرو فرستاده شد».

3. طریق و راه:

«فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِینٍ» .(2)

«ما از قوم لوط و «اَصحابُ الأَیْکه» انتقام گرفتیم و مناطق مسکونی ویران شده ی آنان، بر سر راه آشکار است».

1- (1) . اسراء/ 71.
2- (4) . حجر/ 79.

اگر در این آیه طریق و «راه» به عنوان «امام» توصیف شده است به خاطر این است که مسافر راه را در پیش می گیرد و از آن پیروی می کند، راه به هر کجا منتهی شد، او نیز از همان طریق می رود و به آنجا می رسد.

4. لوح محفوظ: مانند:

«... وَ کُلَّ شَیْ ءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ» .(1)

«همه چیز را در کتاب احصاء کردیم».

از آنجا که لوح محفوظ به عنوان کتاب یاد می شود، این قسم در قسم دوم قابل ادغام می باشد، ولی چون واقعیت «لوح محفوظ» برای ما معلوم نیست، از این جهت به صورت جداگانه از آن یاد شد و اگر این آیه به امام معصوم تفسیر گردد، در این صورت در قسم نخست داخل خواهد بود.

با توجه به معنای لغوی امام، اکنون باید دید که مقصود از «جعل امامت» در آیه چیست در این جا آرا و نظریات گوناگونی است که همه را یکی پس از دیگری منعکس می کنیم.

مهمترین مسأله ی در این مورد، شکافتن ماهیت این امامت و پیشوایی است و شگفت از بسیاری از مفسران است که در این جا درنگ لازم را ننموده و به سرعت از آن گذشته اند. اکنون نظراتی را که در تفاسیر وارد شده است در این جا منعکس می کنیم:

امامت در اصطلاح پیشوایان معصوم

احادیث و روایاتی که در لسان معصومان وارد شده ناظر به این معنی

1- (1) . یس/ 12.

است که در شرح آن کوشش کردیم.

امام هشتم علیه السلام امامت را چنین توصیف می کند:

«إنّ الإمامَةَ زِمامُ الدِّینِ وَنِظامُ الْمُسْلِمینَ وَصَلاحُ الدُّنْیا وَعِزُّالْمُؤْمِنینَ».(1)

«امام مرکز اداره امور دین ومایه نظم جامعه اسلامی و صلاح دنیا و عزت مؤمنان است».

«الإمامُ یُحَلِّلُ حَلالَ اللّهِ وَیُحَرِّمُ حَرامَهُ وَیُقیمُ حُدُودَ اللّهِ وَیَذُبُّ عَنْ دینِ اللّهِ وَیَدْعُوا إلی سَبیلِ اللّهِ بِالْحِکْمَهِ وَالْمَوعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَالْحُجَّهِ الْبالِغَهِ... عالِمُ بِالسِّیاسَهِ مُسْتَحِقٌّ لِلرِّئاسَهِ».(2)

«امام حلال خدا را حلال، وحرام خدا را حرام می شمرد و قوانین خدا را اجرا می کند و از آیین او دفاع می نماید و به راه خدا از طریق دلیل و برهان و اندرزهای نیکو و حجت های نافذ دعوت می کند، او آگاه از سیاست و شایسته سرپرستی است».

امام صادق علیه السلام می فرماید:

«اتَّقُوا الْحُکُومَهَ فَإنَّ الْحُکُومَهَ إنَّما هِیَ لِلإمامِ، العالِمِ بِالقَضاءِ العادِلِ فی المُسْلِمینَ».(3)

1- (1) . کافی، ج 1، کتاب الحجه، باب «نادر جامع فضل الإمام»، ص 200، چاپ دار الکتب الإسلامیه.
2- (2) . تحف العقول، ص 440، چاپ انتشارات جامعه مدرسین و در این مورد به کتاب «الحجه» کافی، ص 200 (با اندکی اختلاف) مراجعه فرمایید. مانند باب ما یجب من حقّ الإمام وغیره.
3- (3) . وسائل الشیعه، ج 18، کتاب القضا، أبواب صفات قاضی، باب 1، ص 7، حدیث 3.

«از زمامداری پرهیز کنید؛ زیرا آن مربوط به امام آگاه از شئون قضا و دادگر مال مسلمانان است».

امیر مؤمنان می فرماید:

«... والإِمامَةَ نِظاماً لِلأُمَّهِ وَالطّاعَةَ تَعْظِیماً لِلإِمامَهِ».

«... امامت مایه نظم امور امت، و پیروی از امام، احترامی است به مقام امامت».(1)

ص:385

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 229-231 و 269-270.

60 جایگاه امامت در مکتب تشیع

پرسش: امامت در مکتب شیعه از چه جایگاه و مقامی برخوردار است؟

پاسخ: مقام امامت در مکتب شیعه یک مقام و منصب الهی است که باید متصدی و مسئول آن را، خدا مشخص سازد.

به عبارت دیگر: همان طور که مقام نبوّت، یک مقام و منصب الهی است و باید نبیّو پیامبر را خداوند تعیین نماید و هرگز امکان ندارد فردی از طریق گزینش مردم به مقام نبوّت برسد، همچنین مقام امامت، یک مقام الهی است که هرگز فردی از طریق انتخاب مردم و یا انتخاب اهل حل و عقد وجلسه شوری به مقام امامت نمی رسد.

مردم در برابر پیامبر به دو دسته تقسیم می شوند: مؤمن و کافر، و هرگز مردم بسان حکومت های دموکراتیک برنامه ای ندارند که فردی را برای پیامبری انتخاب کنند، و یا انتخاب نکنند، بلکه بحث از انتخاب، اتفاق آرا، اکثریت و شورا در این مورد بی معنی است در اینجا مسأله ی شناخت وعدم شناخت، ایمان وانکار، تصدیق وتکذیب مطرح است.

ص:386

اگر همه مردم جهان در یک انتخابات کاملاً آزاد کسانی مانند «مسیلمه ی کذاب» را به اتفاق نظر برای نبوت برگزینند، وبر پیامبر اسلام یک رأی هم ندهند، دموکرات ترین و روشنفکرترین لیبرال، نباید برای چنین گزینش و ردی، پشیزی ارزش قایل شود.

در این جا مسایلی مانند وراثت، انتصاب (از طریق مقام بشری)، انتخاب، غلبه و پیروزی کاندیداتورها و... بی معنی است.

عین این مطلب در امام نیز حکم فرماست؛ امامت و به تعبیر صحیح تر «ملاک امامت» واقعیتی است در امام، همچنان که نبوّت حقیقتی است در پیامبر، و نبوغ واقعیتی است در نابغه، از این جهت باید رفت و نبی ونابغه را شناخت، گاهی مردم راه شناسایی موضوعی را در اختیار دارند و الماس را از سنگهای قیمتی می شناسند و آن را از شیشه و الماس تقلبی و بلور والماس مصنوعی تشخیص می دهند، ولی گاهی در مردم چنین تشخیصی وجود ندارد، بلکه باید از طریق خدا به مردم معرفی گردد، وهرگز سنت واشرافیت و انتخابات قلابی و فضیلت تراشیهای بی مبنا و تعیین رسمی به وسیله عوامل داخلی و خارجی، ملاک نیل به این مقام نیست.

کمی این حقیقت را بیشتر بشکافیم و روشن کنیم که چرا مقام امامت بالاتر و برتر از موضوع انتخاب و گزینش است.

اصولاً دو نوع مقام داریم:

مقام و منصبی که به وسیله یک عامل خارجی تحقق می پذیرد، مانند وکالت که از طریق انتخاب و اخذ رأی انجام می گیرد، همچنان که از طریق نصب یک مقام بالا و برتر صورت می پذیرد.

نوع دیگر از مقامات داریم که هرگز با انتخاب افراد ونصب مقام برتر صورت نمی پذیرد مثلاً یک نابغه، یک پارسا، یک شاعر، یک نویسنده، یک مخترع یک مکتشف بزرگ و... مقامش انتخابی یا انتصابی نیست یک قهرمان ورزش، نه با انتخاب تعیین می شود و نه کاندیدا شدن درباره ی او معنای صحیحی دارد، اگر منصوب بشود یا نشود، برگزیده گردد یا نگردد، نابغه نابغه است و نویسنده نویسنده، ولو هیچ فرد و مقامی به نبوغ او پی نبرد و هیچ فرد و مقامی او را تأیید ننماید.

ابن سینا نابغه فلسفه ی مشاء و شهاب الدین سهروردی استاد فلسفه ی اشراق است، سیبویه بزرگ مرد جهان ادب عرب است، محقق حلی استاد فقه شیعه است و... این مقامات و مناصب جزو ذات آنهاست، با تصویب و رأی گیری حاصل نمی شود، و به اصطلاح فلسفه: از امور «حقیقی وواقعی» است، نه «اعتباری و جعلی».

اگر در مکتب تشیع می گویند: امام باید از جانب خدا منصوب گردد، مقصود این است که: فردی که شرایط رهبری در او جمع است، به مردم معرفی گردد و در حقیقت، نصب الهی وسیله ی تشخیص مردم است، نه تعیین فردی برای خلافت؛ زیرا صاحب این مقام در واقع مردد نیست تا معین گردد، بلکه حق با صاحب حق ملازم می باشد، فقط پرده جهل روی آن را گرفته، آن هم به وسیله وحی آسمانی برطرف می گردد.

اصولاً لفظ «نصب» و انتصاب و... در نظام طاغوتی، در مواردی به کار می رود که با استبداد و خودسری، با سلب حریّت و آزادی، با سلب حقوق از دیگران همراه باشد؛ استعمال این لفظ در مسایل عقیدتی بر اثر «تداعی

معانی» مفاهیم غیر صحیحی را همراه دارد. از این جهت به توضیح این قسمت می پردازیم، تا روشن گردد که انتصابی داریم و انتصابی!

انتصاب افراد غیر لایق، در نظام های یاد شده، برای اشغال کرسی های شورا و سنا، موجب محرومیت لایق ها و شایسته هاست، ولی انتصاب الهی به معنای ارایه طریق برای شناسایی فرد لایق و شایسته است که می تواند مسئولیت رهبری امت را در تمام شؤون مادی و معنوی به عهده بگیرد و کاروان بشری را به کمال مطلوب خود برساند و اگر چنین انتصابی نبود، یعنی فرد لایق و شایسته ای از جانب خدا معین نمی شد، دین تکمیل نمی گشت و دلیل با توجه به خلایی که با درگذشت رسول گرامی پیش می آید روشن می گردد در پایان یادآور می شویم که در میان دانشمندان اهل تسنّن، ابن خلدون در مقدمه خود توانسته است که حقیقت و واقعیّت دو مکتب را با عبارت کوتاه منعکس کند.

وی امامت را از نظر اهل تسنن چنین تعریف می کند:

«الإمامه، المصالح العامه التی تفوض إلی نظر الأُمّه ویتعیّن القائم لها بتعیینهم».

«امامت در نظر اهل تسنن از مصالح همگانی است که به خود امت بستگی دارد هر کس را تعیین کردند او پیشوا خواهد بود».

«الإمامه لدی الشعیه: رکن الدین وقاعده الإسلام ولا یجوز لنبی اغفاله ولا تفویضه إلی الأُمّه، بل یجب علیه تعیین الإمام لهم و یکون معصوماً من الکبائر والصغائر».(1)

1- (1) . مقدمه ابن خلدون، طبع المکتبه التجاریه، مصر، ص 196.

«امامت، ستون و پایه ی دین است، بر پیامبر جایز نیست آن را نادیده بگیرد و به امت واگذار کند، بلکه باید امام را تعیین کند و باید ازگناهان کبیره و صغیره مصون باشد».

به عبارت روشن تر: امامت و پیشوایی پس از پیامبر اداره وظایف مقام رسالت است و امام، تمام وظایفی را که رسول و پیامبر برعهده دارد، بر عهده می گیرد(1) تنها تفاوتی که رسول و امام دارند این است که پیامبر پایه گذار دین و طرف وحی الهی و دارای کتاب است، و امام منهای این جهت و یا جهات دیگر، نسخه ی دوم پیامبر، مبیّن و بیانگر اصول و فروع، حافظ و نگهبان دین از تحریف، مرجع کلیه امور دینی و دنیوی و تعقیب کننده تمام وظایف مقام نبوت به عنوان جانشینی پیامبر است.

در این نظر و دید که امامت، ادامه وظایف رسالت می باشد و امام نسخه دوم پیامبر - منهای نبوّت و نزول وحی آسمانی - است، باید امام علاوه بر شرایط گذشته دو شرط دیگر را نیز دارا باشد:

1. اعلم امت و آگاه ترین فرد نسبت به اصول و فروع اسلام بوده و علم او از افرادعادی مکتسب نباشد، تا بتواند مبیّن اصول و فروع اسلام و برطرف کننده کلیه نیازهای علمی و معنوی امت، گردد و امت با وجود او به کسی و

1- (1) . از نظر دقیق تر: امامتِ پس ازپیامبر، ادامه ی مقام امامتِ پیامبر گرامی است، وبا درگذشت پیامبر اسلام، نبوّت و رسالت پایان پذیرفت ولی امامت او، به وسیله امامان بعدی ادامه داشت. و اگر گاهی گفته می شود: «امامت» ادامه وظایف «رسالت» است یک نوع «مسامحه» است، در حقیقت «امامت» امام، پس از درگذشت رسول گرامی، ادامه «امامت» پیامبر گرامی می باشد و چنان که در آینده خواهد آمد، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم علاوه بر مقام «نبوّت» و «رسالت» دارای مقام «امامت» بود مانند «ابراهیم خلیل علیه السلام».

مقامی نیازمند نشود.

به عبارت دیگر: داشتن آگاهی و اطلاعاتی وسیع تر نسبت به معارف واصول و کلیه فروع و احکام اسلام؛ زیرا بدون چنین علم وسیعی نمی تواند خلایی راکه از رفتن پیامبر در جامعه اسلامی پدید می آید، پر کند.

2. مصونیت از گناه و پیراستگی از خطا.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 110-114.

61 تعالی مقام امامت از نبوت

پرسش: آیا مقام امامت بالاتر از نبوت است؟

پاسخ: مقام امامت بالاتر از نبوت است زیرا اولاً:

نبوّت، اخذ وحی است و رسالت بیان تبلیغ آن. در حالی که امامت و زعامت و سرپرستی همه جانبه جامعه در پرتو اصول و تعالیم الهی می باشد، شکی نیست که هر یک از مقامات در گرو یک رشته لیاقت ها و شایستگی ها است و «عطایای» الهی به اندازه صلاحیت ها است و اگر تحمل نبوّت و رسالت در گرو شرایط است، تحمل امامت در گرو شرایط شدیدتری می باشد؛ زیرا انسان آسمانی در مقام نخست موظف به اخذ و بیان اصول و احکام است در حالی که در مقام دیگر موظف به تحقق بخشیدن به برنامه های الهی است تا جامعه انسانی را با قیادت و رهبری صحیح در مسیری سوق دهد که سعادت دو جهان آنان را تضمین نماید.

و به دیگر سخن: قلمرو کار انبیا و رسل، از آن نظر که حامل نبوّت و رسالت می باشند، فقط تبیین و تذکر است ولی آنگاه که به مقام امامت منصوب شدند، وظیفه خطیرتری را برعهده می گیرند و آن تربیت انسان های

جاهل و تأمین کلیه نیازهای بشر در تمام قسمت ها است، و قیام برای این وظیفه بزرگ، بدون صبر و بردباری، استقامت و شکیبایی و بدون خلّت و سوختگی در راه خدا، امکان پذیر نیست؛ از این جهت ابراهیم پس از یک رشته آزمون ها که استقامت و خویشتن داری وخلّت و شکیبایی خود را در راه خدا ثابت کرد، به چنین مقامی نایل آمد.

بنابر این، قیام به وظیفه ی امامت که پیوسته با مشکلات گریبانگیر، وهمراه با مصایب و نبرد با تمایلات است به سوختگی وساختگی بیشتری نیاز دارد و بدون عشق خدایی و فنا در رضای او امکان پذیر نیست از این جهت این مقام به ابراهیم در آخرین مراحل عمر او عطا گردید.

ثانیاً: هدایت پیامبران و رسولان، جز ارایه طریق چیز دیگری نیست در حالی که هدایت امام به صورت ایصال به مطلوب است؛ یعنی امام از نظر تأثیر باطنی و نفوذ روحانیی که اثر وجودیش در قلب انسان می تابد، آنان را هدایت می کند، امام از این نظر بسان خورشید است که با اشعه نور خود گیاهان را پرورش می دهد و قلوب مستعد و آماده را به کلی منقلب می سازد.

امام در پرتو قدرت روحی، افراد مستعد و آماده را از ظلمت و گمراهی خارج کرده و به سوی نور وارد می کند و این مقام برای ابراهیم و امثال او پس از یک سلسله امتحانات به دست می آید و آنان دارای چنین روح و روانی می گردند.

امام در این نظریه از مجاری فیض بلکه از علل وصول فیض (هدایت) به مردم به شمار می رود، یعنی همان طور که فیض مادی برای خود، مجاری و علل مادی دارد، همچنین فیض معنوی که مقصود از آن در آیه هدایت تکوینی

است، برای خود دارای چنین مجاری و عللی می باشد و این نوع هدایت به خاطر لیاقت و شایستگی طرف، خارج از اختیار و خواست او صورت می پذیرد و افراد لایق قهراً مجذوب هدایت امام بوده و در حوزه هدایت تکوینی او قرار می گیرند.

خلاصه: پیامبران از آن نظر که دارای هدایت تشریعی می باشند و از طریق ابلاغ رسالت الهی و بیان او امر و نواهی خدا، مردم را هدایت می کنند «نبی» می باشند، ولی از آنجا که دارای هدایت تکوینی، بوده و مایه های نیل مردم به کمال و سعادت و متصرفان در قلوب و ارواج می باشند و مردم در حوزه هدایت تکوینی آنان قرا ر می گیرند، امام می باشند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 262-263 و 241.

62 فرق نبی، رسول و امام

پرسش: فرق نبی، رسول و امام چیست؟

پاسخ: «نبی» از لفظ «نبأ» به معنی خبر خطیر و بزرگ گرفته شده و مفاد لغوی آن حامل خبر بزرگ و یا مخبر از آن، می باشد.(1)

لفظ «نبی» در قرآن مجید درباره ی انسانی به کار می رود که وحی الهی را از خدا، به طریق مختلف می گیرد و حقیقت «نبی» که معادل آن در فارسی «پیامبر» است جز این، چیز دیگری نیست و هر نوع خصوصیتی که برای «نبی» در کتاب های لغوی و یا تفسیری وحدیثی گفته شده است همگی خارج از مفهوم آن بوده و هرگز این لفظ بر آنها دلالتی ندارد و باید آنها را از قراین خارجی استفاده کرد.

شیخ طوسی می فرماید:

ص:395

1- (1) . اگر صیغه «نبی» صیغه لازم باشد به معنی نخست و اگر متعدی باشد به معنی دوم خواهد بود هر چند ظاهر همان معنی دوم است و به گونه ای با معنی «رسول» تناسب دارد.

«انّه مؤد من اللّه بلا واسطه من البشر»(1):

«نبی آن گزارشگری است که بدون وساطت بشری، از خدا خبر می دهد».

«نبی» به معنای گیرنده «نبأ» یا مخبر از جانب خدا است ولی لفظ «رسول» - آنگاه که رسالت او از جانب خدا باشد نه از جانب بشر،(2) یعنی رسالت او در حوزه مفهوم «نبوّت» قرار گیرد - به معنای حامل پیامی است که ابلاغ سخن و یا انجام عملی را از جانب خدا بر عهده داشته باشد. و به دیگر سخن هر یک از این دو مفهوم (نبوّت - رسالت) به خصوصیتی از خصوصیات پیامبرانی که از جانب خدا وحی دریافت کرده اند، اشاره می کند. این افراد از این نظر که حاملان نبأ و گیرندگان وحی الهی هستند «نبی» می باشند و از آن نظر که وظیفه ای را به نام ابلاغ وحی بر عهده می گیرند، «رسول» نامیده می شوند.

این مفهوم واقعی این دو لفظ است و کلیه ویژگی هایی که در کتاب های لغت و تفسیر و کلام برای این دو لفظ گفته اند، ارتباطی با معنای واقعی این دو لفظ ندارند.

«نبی» و «رسول» در این چشم انداز وظیفه ای جز انذار و بیم دهی، تبلیغ و راهنمایی ندارند، نه امری دارند و نه نهیی، نه دستوری می دهند و نه فرمانی، و در این مورد، جز بازگو کنندگان وحی و اعلام کنندگان امر و نهی الهی، شخصیّت دیگری ندارند و قرآن به صورت کلی درباره ی پیامبران مرسل

1- (1) . الرسائل العشر، ص 111. عبارت شیخ حاکی است که او لفظ «نبی» را متعدی گرفته است ونیز درمفهوم «نبی» وساطت بشر نفی شده است نه وساطت ملک و فرشته.
2- (2) . مانند: «... فَلَمّا جاءَهُ الرَّسُولُ...» (یوسف/ 50) ومقصود کسی است که از جانب عزیز مصر به سوی یوسف آمد و قرآن در این مورد لفظ «رسول» به کار می برد.

چنین می فرماید:

«... فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ...».1

«پیامبران را برانگیخت در حالی که نوید و بیم می دهند».

و در باره ی شخص پیامبر می فرماید:

«فَذَکِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَکِّرٌ * لَسْتَ عَلَیْهِمْ بِمُصَیْطِرٍ».2

«یادآوری کن، وبر آنها تسلطی نداری».

این دو آیه و آیه:

«... فَإِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلی رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِینُ» .(1)

«اگر روی برتافتید بدانید بر پیامبر ما وظیفه ای جز ابلاغ روشن نیست».

علاوه بر مطلب یاد شده که پیامبر از خود امر و نهی ندارد، بیانگر مطلب دومی نیز هستند و آن این که حقیقت مکتب پیامبران همان ارشاد و هدایت است.

پیامبران الهی تا لحظه ای که در محدوده ی نبوّت و رسالت، در حرکت و تلاشند هدایت گرانی هستند که خطوط مخطور و ممنوع ومشروع ومجاز را اعلام می دارند و راه های سعادت و خوشبختی را می نمایانند، و از خود سخنی، رأی و نظری ندارند. آنچه می گویند و یا انجام می دهند همگی گویندگان متن کلام الهی و یا برگردانندگان وحی الهی (احادیث) ومترجمان سخن خدا می باشند.

1- (3) . مائده/ 92.

در این حلقه از هدایت آمر و فرمانده یک نفر است آن هم خدا و سلسله پیامبران مأموران او، و امتها مطیعان و فرمانبران و یا عاصیان و نافرمانبران خدا هستند وبس، و برای پیامبر، نه اطاعتی است و نه عصیانی ولذا در قرآن می فرماید:

«مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّهَ...» .(1)

«هرکس پیامبر را اطاعت کند، خدا را اطاعت نموده است».

زیرا فرمانده خدا است و او گیرنده سخن خدا و یا مترجم کلام اوست. و اگر آیه دیگری می فرماید:

«وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِیُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ...».2

«هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه به اذن خدا از او اطاعت شود».

نه به این معناست که خود پیامبر، اطاعت و عصیانی مستقل وجدا از اطاعت و عصیان الهی دارد، بلکه جمله «بِإِذْنِ اللّهِ» حاکی است که رسول «مُطاع واقعی» نیست، مطاع واقعی خداست و اطاعت او، به فرمان اوست.

و اگر بخواهیم این حقیقت را به اصطلاح علمی بگوییم، باید بگوییم: اطاعت خدا، موضوعیت و اطاعت پیامبر طریقیت دارد، وما از آن نظر رسول را اطاعت می کنیم که اطاعت او عین اطاعت خدا است نه چیزی غیر از آن و جدا از آن.

تا این جا با مفاد واقعی هر دو لفظ آشنا شدیم، اکنون وقت آن رسیده است که روشن سازیم چه مقام معنوی دیگری در انتظار این گروه می باشد.

هرگاه چنین نبی و رسولی در طول زندگی در بوته ی یک سلسله امتحانات وآزمایش هایی قرار گرفت که توانست کمالات درونی خود را به مرحله

1- (1) . نساء/ 80.

فعلیت برساند و از نظر عشق به خدا، عاشق سوته دل، وسوته دلی عاشق گردید، در خانه ی قلب او جز خدا، کسی حکومت نکرد، خدا او را به مقام سرپرستی جامعه نصب می کند که علاوه بر وظیفه ابلاغ رسالت و دادن نوید و بیم، پیشوایی باشد که شخصاً دارای امر و نهی، وتکلیف ودستور باشد وجامعه بشری را با مدیریت صحیح به حدّ کمال برساند.

هیچ انسانی (هر چه هم در نهایت کمال باشد)، ولایتی بر هیچ انسانی ندارد، بلکه ولایت از آن خدایی است که به او خلقت و آفرینش داده است وبس. ولی در عین حال، خدا روی مصالحی با اعتماد بر ولایت مطلقه خود، به انسان کاملی که در نشیب و فراز زندگی آزمون خوبی داده است، ولایتی می بخشد، و او را امام و پیشوا، ولیّ و سرپرست، مطاع و فرمانده جامعه قرار می دهد و به مقتضای کار خود، دارای امر ونهی، تکلیف ودستور و به صورت مستقل «واجب الاطاعه» می شود.

شکی نیست که چنین مقامی، غیر ازمقام نبوّت و رسالت است که در اخذ وحی و ابلاغ دستورهای خدا خلاصه می گردند، در حالی که اگر به مقام امامت رسید به مقام دیگری ارتقا یافته و عهده دار اداره ی جامعه و تنظیم امور امت خود می گردد.

در نبوت و رسالت مجرد از امامت، اطاعت رسول، عین اطاعت خدا بوده و هرگز دو نوع اطاعت وجود ندارد، ولی آنگاه که به مقام امامت مفتخر گردید، با جعل و نصب الهی، دارای امر ونهی می گردد وحق اطاعت مستقل پیدا می کند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 250-253.

63 عصمت امامان

اشاره

پرسش: دلایل عقلی و نقلی عصمت امام چیست؟

پاسخ: بر امام واجب است پیراسته از گناه باشد زیرا بدون داشتن عصمت نمی تواند اعتماد مردم را به گفتار و رفتار خود جلب کند والگویی برای مردم باشد همچنان که بدون مقام عصمت نمی تواند در قلوب و ارواح نفوذ کند، بنابر این امام به خاطر دو جهت - جلب اعتماد مردم، نفوذ در افکار واندیشه ها - باید از تمام لغزشهای عمدی و سهوی مصون بوده باشد.(1)

همان طور که در این مکتب، شرایط امام افزایش یافت - علاوه بر لیاقت و کاردانی و عدل و دادگری دو شرط دیگر به نام «علم وسیع» و «عصمت» بر شرایط وی اضافه گردید - همچنین وظیفه ی امام در این مکتب، علاوه بر تأمین عدالت اجتماعی وتحکیم امنیت و گسترش اسلام، و دیگر امور متشابه، مسئول دو موضوع زیر نیز می باشد:

1- (1) . با توجه به اینکه «امام» مبیّن احکام حوادث نو ظهور، و مفسر آیات قرآن، و... یعنی دارای وظائفی مانند وظائف پیامبر است طبعاً دلایل عقلی حاکم بر لزوز عصمت در «پیامبران» درباره او نیز حاکم است. (دقت بفرمائید).

1. بیان اصول و فروع اسلام و رفع هر نوع نیازمندیهای علمی و فکری و سیاسی جامعه اسلامی.

2. صیانت دین از هر نوع تحریف، تا معارف و احکام دین به صورت دست نخورده به دست مردم برسد، و از اسلاف به اخلاف منتقل گردد و سوداگران و بازرگانان حدیث و تاریخ و دشمنان خارجی با حقایق دین بازی ننمایند.

دلیل دیگر بر عصمت

بحث های پیش ماهیت دو مکتب را در مسأله ی «امامت» و جانشینی پیامبر به گونه ای روشن ساخت و معلوم شد که چرا «عصمت» شرط مقوم «امام» در بینش شیعی است، در حالی که در نظر اهل سنت چنین شرطی مایه شگفتی می باشد.

در اصل خاصیت بینش شیعی - که امامت را، ادامه ی انجام وظیفه مقام نبوّت و رسالت می داند، و اینکه منهای تأسیس دین و طرف وحی بودن، کلیه ی وظایف نبی اکرم به امام محول است - این است که امام پس از وی، مانند خود او معصوم باشد و در غیر این صورت نمی تواند به وظایف محوله ادامه دهد؛ در حالی که مقتضای بینش سُنّی - که مقام امامت را بسان مقام ریاست جمهوری و نخست وزیری تلقی می کند - این است که در آن درایت و کفایت در اداره کشور، اکتفا می ورزند، هر چند به انجام دیگر وظایف مقام نبوّت و رسالت قادر نباشد.

در کتابهای ملل و نحل ویا نوشته های کلامی اهل سنت یکی از نقاط

ضعف مذهب شیعه در نظر آنان این است که به عصمت علی و فرزندان او عقیده دارند، و از این عقیده وحشت زده و متعجب می شوند همانطور که ما (مثلاً) از شنیدن نظریه «جبریه» در تعجب و شگفت فرو می رویم.

علت شگفتی آنان این است که به مسأله ی امامت از دریچه ی فکر خود می نگرند و آن را یک مقام عادی و امام را یک شخصیت معمولی تلقی می کنند! البتّه با این بینش، عقیده به عصمت علی و فرزندان او جز شگفتی پیامدی نخواهد داشت.

در حالی که در بینش شیعه، که امام مانند پیامبر واسطه نزول فیض معنوی از جانب خدا به امت است، کوچک ترین تعجّبی در کار نخواهد بود.

و از این بحث دو نتیجه گرفته شد:

1. مقام امامت پس از پیامبر گرامی، یک مقام تنصیصی است؛ زیرا یک فرد عادی هر چند از نظر دانش و بینش در رتبه عادی باشد، تا تحت تربیت الهی قرار نگیرد و علوم نبوی را از طریق غیب اخذ نکند، به سدّاین خلأها و رفع این مشکلات موفق نمی گردد.

2. تا جانشین پیامبر، از خلاف و گناه، بلکه از خطا و اشتباه و لو در قلمرو امور مربوط به شریعت، معصوم نباشد، هرگز نمی تواند به این وظایف قیام و این خلأها را پر کند.

بنابر این، تربیت الهی و علوم گسترده و مافوق عادی و عصمت از گناه و لغزش، شرط اساسیِ بیان احکام نوظهور، تفسیر مقاصد آیات قرآن، و پاسخ گویی به شبهات واشکالات وصیانت دین از هر نوع تحریف است.

گذشته بر این، کلیه دلایل عقلی که در عصمت پیامبر مطرح گردید،

مانند: تحقق اهداف بعثت، جلب اعتماد مردم، همگی به نحوی در مورد امام در بینش شیعی حاکم می باشد. و اگر بخواهیم این دلیل را در قالب عبارت فشرده بریزیم باید بگوییم: معصوم بودن امام لازمه مکتبی است که مقام امامت را، ادامه دهنده وظایف رسالت یا ادامه ی مقام امامت پیامبر تلقّی می کند و چنین ادامه ای، بدون عصمت امام، امکان پذیر نیست.

اکنون وقت آن رسیده است که همین دلیل گذشته را به گونه دیگر و یا به صورت مشروح تر مطرح نماییم و آن اینکه:

با رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یک رشته خلأهایی در جامعه پدید می آید و سدّ این خلأها بدون وجود امام معصوم امکان پذیر نیست.

و به دیگر سخن: اگر پر کردن این خلأها که هم اکنون، به شرح آن می پردازیم لازم و ضروری می باشد حتماً باید با وجود یک امام معصوم پر شود، و گرنه برای فرد عادی، چنین امکانی وجود ندارد.

اینک بیان این خلأها:

1. بیان احکام حوادث نوظهور که هرگز سابقه ای نداشته است.

2. تفسیر مقاصد و اهداف آیات قرآن.

3. پاسخ گویی به شبهات واشکالات.

4. صیانت و حفاظت آیین اسلام از هر نوع تحریف.

اینها وظایفی بود که پیامبر گرامی در عصر خویش به آنها قیام نموده و خلأهای موجود از این طرق را مسدود می ساخت. اینک ما به ترتیب به توضیح اجمالی این وظایف می پردازیم:

الف. پیامبر بیانگر حکم هر نوع حادثه نوظهوری بود که رخ می داد و این

نیاز پس از پیامبر گرامی نیز ادامه داشته و امت اسلامی شدیداً به شخصیتی که مبیِّن احکام و حوادث نوظهوری باشد که هرگز در زمان پیامبر گرامی رخ نداده و سابقه نداشته است، نیازمند بودند و در بسیاری از مسایل درمانده شده و به دامن این و آن پناه می بردند، و سرانجام با یک سلسله دلایل ظنی و پنداری، خود را قانع کرده و به اصطلاح سر و ته آن را بند می آوردند.

ب. پیامبر گرامی در حال حیات خود به توضیح بخشی از آیات و تشریح ابعاد قسمتی از آیات می پرداخت و این نیاز پس از رحلت پیامبر گرامی از بین نرفته و مسلمانان در تفسیر قسمتی از آیات دچار اختلاف و دو دستگی شدند حتی در آیاتی مربوط به وضو، حدّ سارق و فرایض، اختلاف نظر شدیدی پیدا کردند.

ج. رسول خدا به شبهات یهود و نصاری و دیگر ملل جهان که در مدینه می زیستند و یا به آنجا رفت و آمد می کردند پاسخ می گفت و آیه مربوط به ابطال الوهیت عیسی علیه السلام(1) و غیر آن، گواه زنده بر این مطلب است و این نیاز، پس از رحلت رسول خدا، به قوت خود باقی بود و سیل شبهات از طریق احبار یهود و نصاری، و دیگر ملل جهان بر سرزمین مدینه سرازیر بود، و تاریخ زندگی خلفا و عجز و ناتوانی بسیاری از یاران پیامبر از حلّ شبهات اجانب و بیگانگان گواه روشنی بر بقای چنین نیازی بود.

د. حفظ و صیانت آیین اسلام از تحریف محرفان و جعلِوضاعان مسأله ای است که نمی توان از آن به سادگی گذشت، در زمان پیامبر، تحریف و جعل حدیث کم و بیش وجود داشت و پس از درگذشت پیامبر، رواج

1- (1) . آل عمران، / 59.

بیشتری پیدا کرد. البتّه هر نوع تحریفی با مراجعه به پیامبر گرامی، خنثی می شد ولی پس از درگذشت پیامبر، نبودن یک مرجع معصوم (یا به تعبیر صحیح تر: عدم مراجعه به فرد معصوم) که بتوان از طریق مراجعه به او صحیح را از غیر صحیح تمیز داد، مشکل بزرگی را در جامعه به وجود آورد، و احادیث زیادی در زمینه های مختلف وارد احادیث پیامبر گردید که چهره تاریخ حدیث را در صدر اسلام دگرگون ساخت.

گذشته از این، مسأله ی تحریف، اختصاص به موضوع حدیث ندارد، پیدایش فرقه های گوناگون پس از رحلت پیامبر، که تاریخ ملل و نحل، شاهد گویای آن است، گواه روشنی بر وجود تحریف در اصول و فروع است، و هنوز چیزی از رحلت پیامبر نگذشته بود که فرقه سازی وگروه بازی در فروع و اصول پی ریزی گردید و مسلمانان به هفتاد و دو ملت یا بیشتر منشعب شدند که تنها یکی از آن بر حق بوده و بقیه بر باطلند.

این اشکالات و مشکلات با وجود ارزشمند پیامبر گرامی، برطرف می شد ولی پس از درگذشت وی این مشکلات باقی می ماند، مگر اینکه خلیفه و جانشین او مانند خود او فیض بخش و کمال آفرین باشد و در غیر این صورت امت اسلامی از چنین فیضی محروم بوده و جانشین او نیز، جانشین واقعی نخواهد بود.

این نقیصه ها هرگز با امام منتخب مردم بر طرف نمی گردد، بلکه با امام و خلیفه ای برطرف می شود که مانند پیامبر از تربیت الهی بهره ای داشته و از علم سرشار و عصمت و مصونیت خدایی برخوردار باشد و در غیر این صورت این نقایص به قوت خود باقی خواهد بود و شناخت چنین فردی مانند پیامبر، بدون

تنصیص الهی و معرفی او امکان پذیر نیست؛ زیرا خدا باید قبلاً با تربیت و تعلیم های خارق العاده، چنین فردی را برای امت تدارک ببیند، آنگاه در موقع مناسب از طریق پیامبر معرفی کند.

این نوع محاسبات که فشرده آن را در این جا آوردیم، و صورت گسترده آن را در کتاب «پیشوایی از نظر اسلام» که در امامت نوشته شده است، نیز آورده ایم علاوه بر تنصیصی بودن مقام امامت، عصمت امام را نیز روشن می سازد و چون در بحث عصمت پیامبر به توضیح دلایل عقلی عصمت پرداختیم، دیگر در اینجا به اختصار برگزار می کنیم. و از آن دلایل که در باره امام نیز حاکم است سخن نمی گوییم.

اگر بر عصمت مجموع پیامبران و یا خصوص پیامبر گرامی یک سلسله آیات قرآن گواهی می دهند، بر عصمت و پیراستگی «امام» به صورت کلی نیز آیاتی دلالت دارند.

و در این مورد به تشریح دو آیه می پردازیم:

1. آیه مربوط به امامت «ابراهیم».

2. آیه مربوط به تطهیر «اهل بیت».

و از تشریح آیات دیگر که ممکن است بتوان با آنها بر عصمت امام استدلال کرد، خودداری می نماییم.

عصمت امام در آیه ی ابتلاء

از مفاهیم شایسته بررسی، تحلیل مفهوم «امام» در قرآن است، مفهوم «امام» بسان مفاهیم «نبی»، «رسول»، «صدیقین»، «شهدا» و «صالحین»

شایسته تفسیر و بررسی دقیق می باشد.

قرآن مجید مجموع این مفاهیم جز «امام» را در آیه ای گرد آورده آنجا که می فرماید:

«وَ مَنْ یُطِعِ اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِینَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً».1

«کسانی که خدا و رسول او را اطاعت می کنند آنان کسانی هستند که خداوند به آنان نعمت بخشیده یعنی پیامبران، صدیقان، شهدا وصالحان، چه نیکو همنشینانی هستند!».

به حق، هر یک از این مفاهیم در خور تحلیل و توضیح می باشند، در حالی که قرآن در این آیه مفاهیم پنجگانه را مطرح می نماید در آیات دیگر موضوع «امام» و «ائمه» را مطرح نموده و درباره ی آن سخن می گوید وبارزترین آیه ای که پیرامون «امام» وارد شده است آیه یاد شده در زیر می باشد:

«وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ» .2

«آنگاه که پروردگار ابراهیم او را با پاره ای از تکالیف و امور، آزمود، خدا (یا ابراهیم) آنها را به پایان رسانید (و به خوبی از عهده امتحان بر آمد) خدا گفت: تو را برای مردم امام قرار می دهم، گفت از فرزندانم نیز امام قرار بده، فرمود: عهد من به ستمگران نمی رسد».

چگونگی دلالت آیه بر عصمت امام

بحث های پیشین که پیرامون آیه صورت گرفت، دلالت آیه را بر لزوم عصمت در امام آشکار می سازد.

اینک بیان اجمالی:

1. امام، پیشوا و الگو است و فرد غیر معصوم نمی تواند اسوه و الگو باشد و به دیگر سخن باید امت رفتار و گفتار خود را با رفتار و گفتار امام خود تطبیق کند و فرد غیر پیراسته از گناه و خلاف، چگونه می تواند برای این کار الگو و نمونه شمرده شود؟

2. امام یک فرد مطاع است که بدون قید و شرط و بدون چون و چرا اطاعت او لازم و واجب است؛ چنین مطاعی که اطاعت او بدون قید و شرط واجب باشد، جز فرد معصوم نمی تواند باشد.

3. آیه با صراحت کامل، محرومیت ظالمان را از نیل به این منصب اعلام داشته است و در بحث قبل به صورت کامل توضیح داده شد که درخواست ابراهیم فقط درباره ی یک گروه پذیرفته شده است و آن گروهی است که در صفحه زندگی آنان هیچ گونه نقطه ضعفی وجود نداشته باشد و دیگر گروه ها هر چند در حال تصدی طاهر و تایب باشند، مشمول نفی الهی می باشند.(1)

آیه تطهیر یکی از دلایل عصمت «اهل بیت»

آشنایان با قرآن، با آیه «تطهیر» کمال آشنایی را دارند، حتی معمولاً آن

1- (1) . منشور جاوید، ج 5،. ص 214-278.

گروه ازمردم که انس زیادی با قرآن ندارند، آن را به حفظ دارند، و متن آیه چنین است:

«وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّهِ الْأُولی وَ أَقِمْنَ الصَّلاهَ وَ آتِینَ الزَّکاهَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً» .(1)

«در خانه های خود بمانید و همچون جاهلیت نخستین ظاهر نشوید، نماز را به پا دارید و زکات را بپردازید، خدا و پیامبر را اطاعت نمایید. خداوند فقط می خواهد پلیدی را از خصوص شما اهل بیت دور کند و شما را کاملاً پاک گرداند».

علمای شیعه از نخستین روز تدوین حدیث و تفسیر با این آیه بر عصمت «اهل بیت» استدلال کرده و آن را یکی از دلایل عصمت این گروه دانسته اند.

یکی از مسایل مورد نظر در آیه، توضیح معنای «رجس» است لغت شناس بزرگ عرب، ابن فارس آن را به معنای «قذر» (کثافت و آلودگی) می داند(2) و در قرآن این لفظ بیش از هشت بار وارد شده و موضوعاتی مانند: میته، خون، گوشت خوک، شراب و قمار و بت و ازلام (نوعی از قمار به شکل بخت آزمایی) و کافر(3) و مانند آنها به آن توصیف شده است و از ملاحظه مجموع آیات، می توان گفت که این لفظ معادل لفظ «پلیدی» و «آلودگی» و یا

1- (1) . احزاب/ 33.
2- (2) . المقاییس، ج 2، ص 49.
3- (3) . به المعجم المفهرس، ماده ی «رجس» مراجعه فرمایید.

کثافت و قذارت است خواه به صورت محسوس و آشکار. مانند خون و میته و گوشت خوک و یا به صورت معنوی و نامحسوس، مانند بت و قمار و کافر که چه بسا از نظر ظاهر تمیز و نظیف باشند ولی با توجه به مفاسدی که در استعمال قمار و نیایش بت و عقاید کافر وجود دارد، همه این موضوعات «رجس» خوانده شده اند.

شکی نیست که مقصود از آن در آیه ی مورد بحث «قذارت» ظاهری و آلودگی حسی نیست، بلکه مقصود پلیدی های معنوی است که در افراد کافر و عاصی وجود دارد و آن جز «گناه» و نافرمانی چیز دیگری نخواهد بود و پاکی انسانی از این نوع قذارت ها و پلیدی ها، ملازم با عصمت و پیراستگی از گناه می باشد.

گواه این مطلب جمله «وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً» که به عنوان تأکید جمله قبل «لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ» وارد شده و همین جمله در قرآن در مورد پاکی از گناه و پیراستگی از خلاف به کار رفته است مانند:

«إِنَّ اللّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ».1

«خدا تو را (ای مریم!) برگزید و پاکیزه گردانید و نسبت به زنان دیگر برتری بخشیده است».

این تطهیر جز پاکی از پلیدی های روحی و قذارت های معنوی که ملازم با عصمت است چیز دیگری نیست.

البته «تطهیر» دارای مراتب و درجاتی است و همه مراتب آن ملازم با عصمت نیست، چنان که قرآن مجید درباره ی مسجد قبا و نمازگزاران در آن

مسجد می فرماید:

«... فِیهِ رِجالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا وَ اللّهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِینَ» .(1)

«در آنجا شخصیتهایی است که می خواهند پاکیزه گردند خداوند نیز افراد پاکیزه را دوست دارد».

ولی از آنجا که در آیه، پلیدی به صورت مطلق و همراه با (الف و لام) جنس، «اَلرِّجْسَ» وارد شده و به حکم مضمون «لِیُذْهِبَ» طبیعت «اَلرِّجْسَ» از آنان نفی شده و آنگاه با جمله «وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً» مورد تأکید قرار گرفته است، قطعاً مقصود، نفی همه نوع پلیدی خواهد بود و یک چنین نفی و به تعبیر قرآن (اذهاب الرجس)، ملازم با عصمت خواهد بود و اگر مقصود نفی مرتبه ای از «رجس» مانند گناه کبیره بود، نفی رجس به صورت نفی (جنس) و تأکید آن با جمله «وَ یُطَهِّرَکُمْ» مناسب نبود.

خلاصه به دو دلیل باید گفت: مطلق پلیدی وآلودگی معنوی اعم از صغیره و کبیره از اهل بیت نفی شده است:

1. جنس وطبیعت «رجس» و «پلیدی» از آنان سلب شده است و نفی جنس ملازم با نفی تمام مراتب و افراد آن است.

2. نفی پلیدی با جمله «وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً» مؤکد شده است واگر مقصود نفی تمام مراحل نبود، تأکید چندان مناسب نمی باشد.

از این بیان روشن می گردد که نظریه برخی از مفسران که می گویند: مقصود از «اَلرِّجْسَ» شرک و یا گناهان کبیره است، پایه ای ندارد وبا ظاهر آیه

1- (1) . توبه/ 108.

مخالف می باشد؛ زیرا «رجس» نه به معنای بت پرستی است و نه به معنای گناه کبیره، بلکه معنای وسیع و گسترده ای دارد که به صورت مطلق از اهل بیت نفی شده است و نفی یک شیء به صورت مطلق و بدون قید و شرط، ملازم با نفی تمام مراتب آن است نه مرتبه ای از آن؛ مانند: «لا رجل فی الدار»: «اصلاً مردی در خانه نیست» و یا «لا خیر فی الحیاه»: «اصلاً خیری در زندگی وجود ندارد».(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 5، ص 281-284.

64 استغفار امامان و مسأله عصمت

اشاره

پرسش: آیا استغفار امامان معصوم علیهم السلام به عصمت آنان سازگاری دارد؟

پاسخ: با اینکه می دانیم امامان علیهم السلام معصوم از گناه هستند وهیچ گاه از آنها گناه صادر نمی شود، در عین حال در برخی از دعاهایی که از آن بزرگواران رسیده است، دیده می شود که آنان در ظاهر اقرار به گناه خود کرده و از پیشگاه پروردگار، خواستار آمرزش گناهان خویش شده اند.

نمونه ها

مثلاً در دعای معروف «کمیل» علی علیه السلام به پیشگاه خدا عرض می کند:

«اَللّهُمَّ اغْفِر لیَ الذُّنُوبَ الَّتی تَهْتِکُ الْعِصَمَ... اللّهُمَّ اغْفِر لِیَ الذُّنُوبَ الَّتی تَحْبِسُ الدُّعاءَ... اللّهُمَّ اغْفِر لِی کُلَّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ وَ کُلَّ خَطِیئَهٍ أَخْطَأْتُها».

«بار خدایا آن گناهان مرا که رابطه ام را از تو قطع می کند ببخش بارالها هرگناه وخطایی که از من سرزده همه را بیامرز!...».

آیا منظور آنها از این تعبیرات، تنها مردم بوده که طرز مکالمه با خدا

وطریق طلب آمرزش را یاد بگیرند ویا آنکه حقیقت دیگری در این نوع تعبیرات نهفته است؟

پاسخ: دانشمندان اسلامی از قدیم به این ایراد، توجه داشته وپاسخهای گوناگون به آن گفته اند که شاید روح همه ی آنها یک چیز باشد و آن این است که گناه ومعصیت، در این گونه موارد، همه جنبه ی نسبی دارد، نه این که از قبیل گناهان مطلق ومعمولی باشد. توضیح اینکه: در تمام امور اجتماعی، اخلاقی، علمی، تربیتی ودینی انتظاراتی که از افراد مختلف می رود همه یکسان نیست.

ما از میان صدها مثالی که ممکن است برای روشن شدن این مطلب آورد، تنها به نمونه زیر اکتفا می نماییم:

هنگامی که عدّه ای برای انجام یک خدمت اجتماعی پیشقدم می شوند وتصمیم می گیرند مثلاً یک بیمارستان برای مستمندان بسازند، اگر یک کارگر وفرد معمولی که درآمدش برای مخارج خودش کافی نیست، مبلغ مختصری به این کار کمک کند، بسیار شایان تقدیر است، امّا اگر همین مبلغ را یک فرد بسیار ثروتمند وپولدار بدهد، نه تنها قابل تقدیر نیست، بلکه یک نوع نفرت وناراحتی وانزجار نیز ایجاد می کند.

یعنی: همان چیزی که نسبت به یک فرد، خدمت قابل تحسینی محسوب می شد، از یک فرد دیگر، کار ناپسندی شمرده می شود با آنکه از نظر قانونی چنین شخصی به هیچ وجه مرتکب حرام وخلافی نشده است.

دلیل این موضوع، همان طوری که در بالا تذکر داده شد، این است که انتظاراتی که از هرکس می رود، بسته به امکانات او است یعنی: عقل او،

دانش او، ایمان او، وبالأخره قدرت و توانایی او است. ای بسا کاری که انجام آن از یک نفر، عین ادب، خدمت، محبت وعبادت، شمرده می شود، امّا از فرد دیگری عین بی ادبی، خیانت، خلاف صمیمیت، وکوتاهی در بندگی واطاعت محسوب می گردد.

اکنون با توجه به این حقیقت، موقعیت پیامبران وامامان را در نظر بگیریم واعمال آنها را با آن موقعیت فوق العاده عظیم مقایسه نماییم.

آنها مستقیماً با مبدأ جهان هستی مربوط می باشند وشعاع علم ودانش بی پایان، بر دلهای آنها می تابد، حقایق بسیاری بر آنها آشکار است که از دیگران مخفی است، علم وایمان وتقوای آنها در عالیترین درجه قرار دارد، خلاصه آنها به اندازه ای به خدا نزدیکند که یک لحظه سلب توجه از خداوند برای آنها لغزش محسوب می شود. بنابراین جای تعجّب نیست که افعالی که برای دیگران مباح یا مکروه شمرده می شود، برای آنها «گناه» به حساب آید.

گناهانی که در آیات وسخنان پیشوایان بزرگ دینی، به آنها نسبت داده شده، ویا خود در مقام طلب آمرزش از آنها برآمده اند، همه از این قبیل است یعنی مقام وموقعیت معنوی آنها و علم و دانش وایمان آنها، آن قدر برجسته است که یک غفلت جزئی، در یک کار ساده ی معمولی که باید توجه خاص وهمیشگی به خداوند داشته باشند «گناه» شمرده شده است وجمله ی معروف «حَسَناتُ الأَبْرارِ سَیِّئاتُ الْمُقَرَّبینَ»(1) نیز ناظر به همین حقیقت است.

فیلسوف عالیقدر شیعه، خواجه نصیر الدین طوسی نیز در یکی از کتابهای خود پاسخ فوق را این طور توضیح می دهد:

1- (1) . اعمال نیک خوبان، گناه مقربان خدا محسوب می شود.

«هرگاه کسی مرتکب کار حرامی شود، ویا امر واجبی را ترک کند، معصیتکار است وباید توبه کند، این نوع گناه وتوبه مربوط به افراد عادی ومعمولی است. ولی هرگاه امور مستحب را ترک کند وکارهای مکروه را بجا آورد، این نیز نوعی گناه شمرده می شود وباید از آن توبه نماید، این نوع گناه وتوبه مربوط به افرادی است که از گناه قسم اوّل معصومند. گناهانی که در قرآن وروایات به برخی از انبیاء گذشته مانند: آدم، موسی، یونس... نسبت داده شده از این نوع گناهان است نه از نوع اوّل، وهرگاه کسی التفات به غیر خدا پیدا کند وبا اشتغال به امور دنیا از توجه به خدا آنی غافل شود این نیز برای اهل حقیقت، نوعی گناه به شمار می آید وبایستی از آن توبه کند و از خدا برای آن طلب آمرزش نماید. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم وپیشوایان دین ما که در دعاها اقرار به گناهان خود کرده و از خدا آمرزش وبخشش خواسته اند، گناهان آنان، از این نوع گناهان است، نه از نوع اوّل ودوّم».(1)

بد نیست برای تکمیل این پاسخ، موضوعی را که دانشمند بزرگوار شیعه، مرحوم «علی بن عیسی اربلی» در جلد سوم کتاب نفیس «کشف الغمه فی معرفه الأئمّه» ضمن بیان تاریخ زندگانی حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام نوشته در اینجا نقل نماییم.

او می نویسد: امام هفتم، دعایی دارد که آن را هنگام سجده شکر می خوانده ودر آن اقرار به انواع گناه کرده و از خدا پوزش خواسته است.(2)

من هنگامی که آن دعا را دیدم در فهم معنای آن، زیاد فکر کردم وبا

1- (1) . اوصاف الاشراف، ص 17.
2- (2) . برای اطلاع از اصل دعا رجوع شود به کشف الغمه، ج 3، ص 43.

خود گفتم چگونه از کسی که شیعه، عقیده به عصمت او دارد اینگونه کلماتی که اقرار به انواع گناهان است صادر می شود؟ هرچند که فکر کردم فکرم به جایی نرسید تا روزی فرصتی دست داد وبا «رضی الدین ابی الحسن علی بن موسی بن طاووس» در یکجا بودیم، این مشکل را از او پرسیدم او فرمود:

«مؤید الدین علقمی وزیر، همین سؤال را چندی پیش از من کرد، ومن در جواب او گفتم، این نوع دعاها برای تعلیم مردم بوده است».

من بعد از این پاسخ، کمی فکر کردم وبا خود گفتم آخر، این دعا را حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام در سجده های نیمه شب خود می خواند ودر آن ساعتها کسی کنارش نبوده تا منظورش تعلیم آنها باشد؟

مدّتی از این واقعه گذشت، روزی «مؤید الدین محمد بن علقمی وزیر» همین سؤال را از من کرد، ومن همان پاسخ اوّل وایرادی را که به آن داشتم، به او گفتم، آنگاه اضافه کردم که شاید معنای صحیح این دعا جز این نباشد که حضرت آن را از باب تواضع وفروتنی نسبت به پروردگار عرضه داشته است.

بیان «ابن طاووس» مشکل من را حل نکرد واین عقده همچنان در دلم ماند، تا معظم له دار فانی را بدرود گفت، پس از گذشت روزگار درازی از توجهات امام موسی بن جعفر علیهما السلام مشکلم حل شد، وپاسخ صحیح آن را یافتم که اینک برای شما می نویسم:

«اوقات پیامبران وائمه علیهم السلام مشغول به ذکر خدا است، ودلهای آنها بسته به جهان بالا است، آنها همیشه، همچنانکه معصوم فرموده است: خدا را آنچنان عبادت کن مثل اینکه تو او را می بینی، که اگر تو او را نبینی، او تو را می بیند، مراقب این حقیقتند. آنها همیشه متوجه او وبه تمام معنی رو به سوی او دارند،

که هرگاه لحظه ای از این حالت غافل شوند، وکارهای مباحی از قبیل خوردن و آشامیدن آنها را از این حالت توجه باز دارد آنها همین مقدار غفلت را برای خود گناه وخطا می دانند، و از خدا طلب آمرزش می نمایند. و گفته ی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «إِنَّهُ لَيُغانُ عَلى قَلْبى وَ إِنّي أَسْتَغْفِرُ بِالنَّهارِ سَبْعينَ مَرَّةً» و جمله ی معروف «حَسَناتُ الأَبْرارِ سَيِّئاتُ الْمُقَرَّبينَ» ونظایر اینها اشاره به همین واقعیت است که ما توضیح دادیم»(1).(2)

1- (1) . کشف الغمه، ج 3، ص 42-44.
2- (2) . منشور جاوید، ج 7، ص 287-291.

65 اهل بیت در آیه ی تطهیر

اشاره

پرسش: مراد از اهل بیت در آیه ی تطهیر چه کسانی هستند؟

پاسخ: واژه «اهل» اگر چه عربی است ولی به خاطر ورود آن به زبان فارسی و انس ما با این لفظ در طول قرون آن را در ردیف دیگر کلمات فارسی درآورده است ووضع هر نوع معادلی برای آن در این زبان مفید نبوده و از خود آن واضح تر نخواهد بود و از مجموع استعمالات آن به صورت «مضاف» مفاد واقعی آن را می توان به دست آورد.

عرب می گوید:

«أهل الأمر: زمامداران».

«أَهْلُ الْإِنْجِيلِ»1 : «پیروان انجیل».

«أَهْلَ الْكِتابِ» (1): «پیروان کتاب های آسمانی».

«أهلُ الإِسْلامِ: پیرو آیین اسلام».

ص:419

1- (2) . آل عمران/ 46.

«أهل الرَّجُلِ: کسانی که با مرد به نوعی پیوند نسبی وحسبی دارند».

أهل البَیْتِ: کسانی که در خانه ای به صورت مشترک زندگی می نمایند».

«أهل الماءِ: موجوداتی که در آب یا در کنار آن زیست می کنند».

تأهل در لغت عرب به معنی ازدواج، درمقابل «تعزب» است.

و در بسیاری از موارد لفظ «آل» دوشادوش لفظ «اهل» به کار می رود و از نظر فرهنگ نویسان ریشه آن همان «اهل» بوده است و با تبدیل «ه» به «همزه» «أ أل» و قلب همزه دوم به الف به صورت «آل» در آمده است.

«عبد(1) المطلب» در حمله «ابرهه» به مکه، حلقه باب کعبه را به دست گرفت و از خداوند خواست که حمله صلیبی ها را از سرزمین حرم دفع کند و چنین گفت:

«وانصر علی آل الصلیب... و عابدیه الیوم آلک».(2)

با توجه به موارد استعمال این کلمه می توان مفهوم این لفظ را به شرح زیر تحدید کرد: هر انسانی که نسبت به موضوعی (مضاف الیه) یک نوع انتساب و یا اختصاص و الفت و انسی دارد، به آن «اهل» آن شی می گویند: از این جهت «ابن منظور» در «لسان العرب» می گوید:

«أهل الرجل أخصّ الناس به»

«و خِصّیصانِ هر مردی، اهل او است».

و به دیگر سخن: هر موقع گفته شود: «أهل الرجل» مقصود کسانی است که به او وابسته بوده و از اتباع ومتعلقان او به شمار می روند.

1- (1) . لسان العرب، ج 11، ص 28-30.
2- (2) . تاج العروس، ماده «اهل».

روی این بیان نباید شک کرد که این لفظ دارای مفهوم وسیعی است و همان طور که فرزندان انسان را شامل است، همچنین همسر و یا همسران او را نیز در بر می گیرد.

آری مسلم در صحیح خود از «زید بن ارقم» روایت می کند که پیامبر میان مکه و مدینه در سرزمین «خم» به سخنرانی پرداخت و کتاب خدا و «اهل بیت» خود را سفارش کرد.

آنگاه که زید به روایت خود از پیامبر پایان داد یک نفر به نام «حصین» از وی پرسید: «اهل بیت» پیامبر کیست؟ آیا همسران او از «اهل بیت» او نیستند؟ وی گفت: نه به خدا سوگند همسر، یک عمر با مرد زندگی می کند، سپس مرد او را طلاق می دهد و او به سوی پدر و وابستگان خود باز می گردد.(1)

البته این تفسیر، ناظر به بیان درجه ی اعلای اهل بیت است و اگر از آن صرف نظر کنیم، طبعاً همسران انسان در مدتی که پیوند زناشویی او با شوهر باقی است، جزو آنان می باشد.

شگفت از نویسنده بد زبان و بد اندیشی است که جریان را معکوس فرض کرده و می گوید:

لفظ «اهل بیت» تنها بر همسر انسان گفته می شود، آنگاه به صورت مجاز به فرزندان و نزدیکان انسان اطلاق می گردد.(2)

این جمله را به صورت استنتاج از کلمات لغویین می گوید، در حالی که

1- (1) . صحیح مسلم، ج 7، باب فضایل علی علیه السلام، ص 122، جامع الأُصول، ج 10، ص 103.
2- (2) . الشیعه و أهل البیت، ص 16.

از آنان قبلاً این جمله ها را نقل می کند:

از صاحب قاموس اللغه نقل می کند: «وللنبی أزواجه وبناته: اهل بیت پیامبر همسران و دختران او است».

از شارح قاموس نقل می کند: «والأهل للرجل زوجه و یدخل فیه أولاده»: «اهل مرد همسر او است و فرزندان نیز در «اهل» داخل می باشند».

از لسان العرب نقل می کند: «اهل الرجل أخص الناس به: خصیصان مرد را اهل می نامند».

در مجمع البحرین می گوید: «أهل الرجل آله وهم أشیاعه وأتباعه».

در اقرب الموارد می گوید: «أهل الرجل عشیرته وأقرباه».

خلاصه: اگر نگوییم اهل بیتِ انسان تنها کسانی هستند که پیوند ثابت و استواری با مرد دارند، قطعاً عکس آن را نیز نمی توان گفت (یعنی این لفظ همسران را در درجه نخست و فرزندان را در دوم - آن هم به صورت مجاز - شامل می گردد) و اگر برخی از لغویین «اهل الرجل» را به همسر تفسیر کرده اند، هدف بیان مثال و نمونه است و گرنه هر فردی که به نوعی با مرد خانه پیوندی داشته باشد، همگان «اهل بیت مرد» می باشند.

خلاصه: فرزندان انسان «اهل بیت» مرد به شمار می روند. سخن درباره ی همسران است و از نظر لغت و قرآن نیز این لفظ آنها را در بر می گیرد به گواه این آیات:

«... إِنّا مُنَجُّوکَ وَ أَهْلَکَ إِلاَّ امْرَأَتَکَ کانَتْ مِنَ الْغابِرِینَ» .(1)

«ما تو وکلیه اهل خانه تو را نجات خواهیم داد، جز همسرت که از هلاک شوندگان است».

1- (1) . عنکبوت/ 33.

استثناء «اِمْرَأَتَکَ» از لفظ «أَهْلَکَ» نشانه روشنی بر شمول آن بر همسر است و دلیلی ندارد که استثنا را استثنای منقطع بگیریم.

موسی علیه السلام در راه خود از مدین به مصر، آتشی را از دور مشاهده می کند و می گوید:

«... قالَ لِأَهْلِهِ امْکُثُوا إِنِّی آنَسْتُ ناراً لَعَلِّی آتِیکُمْ مِنْها بِخَبَرٍ...».1

«به خانواده خود گفت: در این جا توقف کنید، من از نقطه ای که آتش روشن است خبری بیاورم».

و به همین مضمون است آیه هفتم از سوره نمل که درباره ی ابراهیم می فرماید:

«فَراغَ إِلی أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِینٍ» .(1)

«ابراهیم به سوی اهل بیت خود رفت و برای مهمانان خود گوسفند چاقی آورد».

این آیات و نظایر آنها نشانه ی این است که همسر انسان نیز جزو اهل بیت است همچنان که فرزندان نیز جزو اهل خانه به شمار می روند.

تحدید «اهل البیت» از نظر مصداق

تا اینجا توانستیم لفظ «اهل بیت» را از نظر مفهوم روشن سازیم، اکنون وقت آن رسیده است که به بیان مصادیق آن در روز نزول آیه بپردازیم.

1- (2) . ذاریات/ 26.

شکی نیست که اگر دلیلی در خود آیه و یا خارج آن بر تخصیص این مفهوم وسیع، بر افراد معیّنی وجود نداشته باشد باید آن را بر تمام افرادی که این مفهوم آنها را در بر می گیرد، حمل کنیم و بگوییم که مقصود کلیه کسانی است که به نوعی با پیامبر پیوند نسبی وحسبی دارند و به نوعی جزو بیت او شمرده می شوند ولی اگر قراین قاطع، بر تخصیص آن بر افراد معینی گواهی دادند و شواهدی در خود آیه ویا در کلمات پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم بر اختصاص آن بر گروه خاصی دلالت کند، در این صورت باید از آنها تجاوز نکرد.

قراینی بر محدود بودن مصادیق

اشاره

قراینی داخلی و خارجی به روشنی گواهی می دهند که مقصود از «اهل البیت» گروه بس معدودی است و هرگز همسران پیامبر و یا دیگر بستگان او را در بر نمی گیرد مجموع این قراین را به ترتیب بیان می کنیم تا احاطه و تسلط بر مطلب آسان باشد.

الف. مقصود بیت معهود است، نه هر بیت و یا چند بیت

نخست باید توجه نمود که الف و لام «البیت» چیست؟ آیا «الف و لام» جنس است یا استغراق ویا «عهد»؟ شکی نیست که احتمال نخست کاملاً مردود است؛ زیرا اولی در مواردی به کار می رود که مقصود بیان ویژگی طبیعت باشد مانند: الرجل خیر من المرأه - یا - الجراده خیر من تمره، و هدف آیه بیان حکم طبیعت اهالی متعلق به جنس بیت نیست، همچنان که دومی نیز مقصود نیست و گرنه شایسته بود مانند آغاز آیه «وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ» به جای مفرد صیغه جمع بیاورد و بگوید «اهل البیوت» در این صورت احتمال سوم متعین

است و باید گفت خانه معهودی میان متکلم و مخاطب، مورد نظر متکلم است و این خانه معهود جز خانه علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام که شمول آیه بر آن، مورد اتفاق تمام مفسران است، خانه دیگری نیست؛ زیرا جز دو نفر از خوارج مانند عکرمه و مقاتل، احدی از مفسران و محدثان در شمول آیه بر این بیت شک و تردید نکرده است و اگر سخنی هست درباره ی افراد دیگر است وچون جز یک خانه ی معهود، خانه ی دیگری مورد نظر آیه نیست، طبعاً این خانه، خانه علی خواهد بود و احتمال شمول آن بر افراد دیگر مستلزم ابطال «عهد» بودن الف و لام است.

خلاصه: آیه ناظر به اهل یک بیت معهود ومشخصی می باشد وچنین بیتی جز بیت امام، بیت دیگری نمی باشد و هر نوع احتمال گسترش، مستلزم مخالفت با اتفاق مسلمانان و یا نفی معهود بودن «البیت» است؛ اگر بگوییم مقصود فقط بیت عایشه یا بیت حفصه است در این صورت بیت فاطمه از تحت آیه بیرون می رود و این بر خلاف اتفاق مسلمین است و اگر بگوییم هر دو را شامل است، لازمه ی آن، ابطال «عهد» بودن الف و لام است.

ولی با توجه به روایاتی که حاکی از نزول آیه در خانه «امّ سلمه» است می توان گفت که مقصود از «البیت» خانه «امّ سلمه» است که حادثه انداختن کسا بر سر افراد معین در آن جا اتفاق افتاد و آیه به افراد حاضر در آن بیت اشاره می کند، واگر «امّ سلمه» را استثنا نمی کرد او را نیز در بر می گرفت.

ب. مقصود از «البیت» بنا و ساختمان نیست

دلیل پیش بر این اساس بود که مقصود از «البیت» خانه خشتی و گلی است، ولی می توان گفت که اساساً مقصود از «البیت» خانه خشتی وگلی

نیست، بلکه مقصود بیت نبوت و مرکز وحی و مهبط نور الهی است.

بیت به معنای «خشت و گل» و اهل به معنای کسانی که در درون آن به عللی زندگی مشترک دارند، همان است که در آغاز این آیه آمده، آنجا که قرآن به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دستور می دهد که در خانه های خود قرار بگیرند ومانند زنان جاهلیتِ نخست، در مجامع عمومی ظاهر نشوند، چنان که می فرماید:

«وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّهِ الْأُولی» .

«در خانه های خود قرار گیرید و مانند دوران جاهلیت نخست بیرون نیایید!».

در این آیه هر اتاقی از اتاق های زنان رسول خدا «بیتی» حساب شده که متعلق به یکی از همسران بوده است دستور داده شده است که در آن استقرار یابند و به نحو زننده بیرون نیایند.

در حالی که در آیه مورد بحث، مسأله ی «بیوت» یا «خانه ها» مطرح نیست، مسأله ی «بیت» و «خانه» واحد و کسانی که به نوعی با این بیت ارتباط دارند و از منسوبین آن به حساب می آیند مطرح است و در این صورت باید گفت: مقصود از «البیت»، بیت معنوی و غیر مادی است که از آن به «بیت النبوه» و یا «بیت الوحی» تعبیر می کنیم و از باب قیاس «معقول» به «محسوس» برای امور معنوی مانند «نبوت» و «وحی» بیت و خانه و مسکن و مأوایی فرض می نماییم و می گوییم: «بیت النبوه».

روی این فرض این لفظ تنها افرادی را شامل می گردد که از نظر طهارت و پاکی، علم و دانش به پایه ای برسند که واقعاً بتوان آنها را اهل این بیت وجزو این دودمان خواند، در چنین انتسابی تنها پیوند مادی مطرح نیست، بلکه پیوند معنوی نیز مطرح می باشد که در عده انگشت شماری محصور می باشد.

روی این بیان اضافه «اهل» به «البیت» در آیه «أَهْلَ الْبَیْتِ» مانند اضافه «اهل» به «الکتاب» و «الإنجیل» است که در قرآن وارد شده است یعنی کسانی که با «کتاب» و یا خصوص «انجیل» یک نوع ممارست و مخالطت دارند و گردِ آن می گردند مانند:

«قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ...».1

«بگو ای اهل کتاب بیایید همگی دور کلمه مشترکی که میان ما هست گرد آییم».

و مانند:

«وَ لْیَحْکُمْ أَهْلُ الْإِنْجِیلِ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فِیهِ...».2

«اهل انجیل به آنچه که در آن وارد شده است حکم کنند».

خلاصه: مقصود از «البیت» بیت نبوت و مهبط وحی و مرکز تنزیل است و مقصود کسانی هستند که از نظر فکری و روحی به نوعی با بیت نبوت و خانه وحی از آن نظر که مرکز این امور است در ارتباط و پیوند باشند، نه هر کسی که با پیامبر پیوند مادی و ارتباط نسبی و حسبی دارد، هر چند از نظر روح و فکر در قطب مخالف و یا در طرف بسیار نازل قرار گیرد.

زمخشری در کشاف در تفسیر آیه ی هفتاد و سوم سوره ی هود همین نکته را یادآور شده است و اگر در تفسیر سوره ی احزاب گفتار قبلی خود را به خاطر داشت، در این جا نیز درست تر و بهتر فکر می کرد.

وی می گوید: فرشتگان به ابراهیم و همسر او ساره نوید می دهند که به همین زودی دارای فرزندی به نام اسحاق می شوی ساره می گوید: آیا ممکن است منِ پیرزن از شوهری پیر، دارای فرزند گردم در این موقع فرشتگان می گویند:

«... أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ رَحْمَتُ اللّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» .

«آیا از فرمان و دستور خدا در شگفت هستی، رحمت و برکتهای او بر شما خاندان است او ستوده و نیکوکار است».

کشاف در تفسیر آیه می گوید: ساره در خانه ی آیه های الهی و مرکز اعجاز و امور خارق عادت زندگی می کرد، از این جهت شایسته بود به جای تعجب، خدا را سپاسگزار گردد و فرشتگان با جمله «رَحْمَتُ اللّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» می خواهند بگویند: خداوند با این نوع اعجازها و کرامت ها شماها را عزیز گردانیده و نعمت های خود را بر شما خانواده ارزانی داشته است دیگر نباید تعجب کنید.(1)

بنابر این، بیت در این موارد، کنایه از محلّ نبوت، و مرکز وحی و مهبط رسالت است و اهل چنین مکانی باید کسانی باشند که از هر جهت با صاحب نبوت متناسب وهماهنگ باشند و تنها انتساب نسبی و یا حسبی بدون هماهنگیِ روحی و روانی کافی نیست.

اتفاقاً در مذاکره گسترده ای که میان ابو جعفر امام باقر علیه السلام با قتاده بن

1- (1) . کشّاف، ج 2، ص 17: «انّ هذه وأمثالها مما يُكرمكم به ربُّ العزةِ ويَخصُّكم بالإنعام به، يا أهل بيتَ النبوه، فليست بمكان تعجب».

دعامه بصری انجام گرفت، خودِ قتاده با طبع عربی خود دریافت که مقصود از «بیوت» در آیه: «فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ یُسَبِّحُ لَهُ فِیها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ»1 . خانه های سنگی و گلی نیست ابو حمزه ثمالی می گوید: امام به قتاده گفت:

«وَیْحَکَ أَتَدْرِی أَیْنَ أَنْتَ، أَنْتَ بَیْنَ یَدَیْ بُیُوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَنْ تُرْفَعَ... فَأَنْتَ ثَمَّ، وَنَحْنُ أُولئِکَ».

«می دانی تو کجا هستی؟ تو در برابر خانه هایی هستی که خدا اجازه داده است که رفعت پیدا کنند، تو ای قتاده آنجا هستی وما، بینِ همین بیوت و خانه ها هستیم».

در این موقع قتاده به تصدیق امام برخاست و در تأیید او گفت:

«صَدَّقْتَ وَاللّهِ جَعَلَنیَ اللّهُ فَداکَ وَاللّهِ ما هِیَ بُیُوتُ حِجارَهٍ وَلاطِینٍ».

«درست گفتی! خدا مرا فدای تو قرار دهد، این خانه ها خانه های سنگی وگلی نیست».

یعنی مقصود گروهی است که به بیت نبوت وشجره ی رسالت منتسب گردد.(1)

این احتمال اگر هم در آغاز نزول آیه قطعی نباشد ولی پس از مرور زمان لفظ «اهل البیت» در معنی بیت نبوت، تعین پیدا کرده و جز این، معنی دیگری از این لفظ به اذهان خطور نمی نمود، و هم اکنون نیز چنین است.

1- (2) . فروع کافی، ج 6، ص 256، چاپ دارالکتب الإسلامیه.

ج. مذکر آوردن ضمایر

قرآن پیرامون همسران پیامبر در سوره ی احزاب از آیه بیست و نهم تا آیه سی و چهارم بحث و گفتگو می کند و در تمام آیات، ضمایر مربوط به همسران پیامبر را مطابق قواعد ادبی مؤنث می آورد، در این مورد متجاوز از بیست ضمیر مؤنث به کار می برد و می فرماید: «کُنْتُنَّ * فَتَعالَیْنَ * أُمَتِّعْکُنَّ * أُسَرِّحْکُنَّ * تُرِدْنَ * لَسْتُنَّ * اِتَّقَیْتُنَّ * فَلا تَخْضَعْنَ * قُلْنَ * قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ * تَبَرَّجْنَ * آتِینَ * أَطِعْنَ * وَ اذْکُرْنَ * و...».

ولی هنگامی که به آیه مورد بحث می رسد که در ذیل آیه سی و سه قرار دارد یک مرتبه لحن سخن دگرگون می شود و مخاطب عوض می گردد وضمایر را مذکر می آورد و می گوید: «عَنْکُمُ الرِّجْسَ» و «یُطَهِّرَکُمْ» در این صورت باید دقت کرد که هدف از این دگرگونی چیست؟

این دگرگونی جز این نیست که آیه درباره ی غیر این گروه نازل شده هر چند در سیاق آیات مربوط به آنها آمده است، حالا نکته این «تداخل» چیست وچرا در اثنای گفتگوی با همسران، یک مرتبه طرف خطاب دگرگون می شود ومطلب مربوط به غیر آنان به میان می آید آنگاه، دو مرتبه به بحث پیرامون همسران باز می گردد؟ فعلاً در باره ی آن بحث نمی کنیم وآن را به آینده واگذار می کنیم.

کسانی که اصرار می ورزند آیه مورد بحث را مربوط به همسران پیامبر بدانند در توجیه مذکر بودن ضمایر به قدری دچار تکلّف می شوند که صرف وقت در نقل کلمات آنان چندان سودی ندارد.

د. مسأله ی تکوینی بودن اراده

در گذشته روشن کردیم که اراده ی وارد در آیه، تکوینی است نه تشریعی، وبه دیگر سخن اراده ای است که متعلق آن قطعاً تحقق پذیرفته - نه این که اراده ای است که هم ممکن است تحقق بپذیرد و هم ممکن است که تحقق نپذیرد - یعنی از قبیل اراده آفرینش آسمان ها و زمین است که اراده از مراد تفکیک نمی پذیرد، نه از قبیل درخواست ایمان و تقوا یا نماز و روزه از مکلفین که در برخی مؤثّر است و در برخی دیگر مؤثّر نیست.

بنابر این مراد خدا در آیه که عبارت است از: بردن پلیدی های روحی وآلودگی معنوی و پاکیزگی از خلاف و گناه، قطعاً تحقق پذیرفته است و «اهل البیت» وارد در آیه مصون از گناه و پیراسته از خلاف می باشند و مصادیق این مفهوم بسیار محدود و معدود خواهد بود و هرگز نمی توان گفت که کسانی که به نوعی به بیت نبوی، پیوند نسبی و حسبی داشتند مشمول مفاد آیه می باشند. و هیچ کس نیز ادعای عصمت درباره ی آنان نکرده است.

اهل البیت در لسان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

قراین موجود در متن آیه به گونه ای پرده از روی مصادیق «اهل البیت» برداشت و ثابت نمود فقط عده ی بس معدودی می توانند مصداق آیه باشند، هر چند انگشت روی اسامی و دیگر مشخصات آنان ننهاد.

اکنون وقت آن رسیده است که برای تعیین مصادیق آن، به احادیث اسلامی و سخنان پیامبر گرامی مراجعه نمود، و مشکل را از این راه باز گشود و آنان را به درستی شناخت.

خوشبختانه در این مورد روایات بس انبوهی وارد شده و مسأله را به خوبی روشن ساخته است و بیش از همه دو مفسر و محدث بزرگ آنها را در کتاب های تفسیر خود آورده اند و نقل مجموع این روایات آن هم با اسناد و متون، مایه ی گستردگی سخن می باشد همین اندازه یادآور می شویم که طبری در تفسیر خود(1)، هفده حدیث وجلال الدین سیوطی در «الدر المنثور»(2) چهارده حدیث نقل کرده اند و اساتید همگی به صحابه و تابعان منتهی می گردد و بخشی از این احادیث از حدیث های صحیح به شمار می رود، وبه خاطر کثرت و فزونی طرق حدیث نیازی به بررسی اسناد و روایات نیست، بالأخص که در طول قرون، بزرگان تفسیر و حدیث و تاریخ، این احادیث را پذیرفته و با آنها احتجاج نموده اند و مراجعه به این احادیث در کتب یاد شده در مورد آیه، ثابت می کند که آن عده معدودی که به حکم اراده تکوینی خدای بزرگ، از خلاف و گناه پیراسته می باشند عبارتند از خمسه طیبه، یعنی پیامبر گرامی، علی امیر مؤمنان، فاطمه سیده نساء العالمین و دو سبط پیامبر حسن مجتبی و حسین سالار شهیدان (سلام اللّه علیهم اجمعین). البته در برابر این احادیث، دو حدیث مخالف نیز نقل شده که بعداً مورد بحث و بررسی قرار می گیرند.

و ماقبل از نقل متن برخی از این روایات، اسامی شخصیت هایی از صحابه و تابعین که این احادیث را از پیامبر نقل کرده اند، در اینجا منعکس می کنیم:

محمد بن جریر طبری، در تفسیر خود(3) احادیث هفده گانه را از

1- (1) . تفسیر طبری، ج 22، ص 5-7.
2- (2) . «الدر المنثور» ج 5، ص 198-199.
3- (3) . تفسیر طبری، ج 22، ص 5-7.

شخصیت هایی مانند:

1. ابوسعید خدری، 2. انس بن مالک، 3. ابو اسحاق، 4. واثله بن الاسقع، 5. ابوهریره، 6. ابو الحمراء، 7. سعد بن وقاص، 8. علی بن الحسین، 9. عایشه و امّ سلمه و... که سند شش حدیث از آن احادیث به «امّ سلمه» منتهی می گردد، نقل کرده است.

جلال الدین سیوطی در «الدر المنثور»(1) احادیث چهارده گانه خود را علاوه بر شخصیت های گذشته، از «ابن عباس» نیز نقل می کند و مفاد مجموع روایات جز منحصر کردن «مفهوم» آیه در خمسه طیبه چیز دیگری نیست، آیا می توان این روایات را در تفسیر آیه نادیده گرفت، و از کنار آنها بی تفاوت گذشت؟ اگر یک دهم این روایات در مورد دیگران وارد شده بود، همگان آن را اخذ می کردیم و ابهام آیه را از نظر مصداق برطرف می ساختیم و اگر بر این بخش از این روایات بخشی دیگر از روایاتی که علمای شیعه از خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و از فرزندان آگاه و پاکدامن او نقل کرده اند، بیفزاییم در این صورت مسأله به مرتبه «بداهت» می رسد و هر نوع شک و تردید، ریشه ای جز لجاجت در برابر فضایل فرزندان رسول خدا نخواهد داشت.

محدثان شیعه، احادیثی فراوان پیرامون نزول آیه در باره ی خمسه طیبه نقل کرده اند که به خلاصه آنها اشاره می شود:

سید هاشم بحرانی در کتاب «غایه المرام»(2) چهل و یک حدیث از کتاب های اهل تسنن و سی و چهار حدیث از کتاب های شیعه نقل کرده است

1- (1) . الدر المنثور، ج 5، ص 198-199.
2- (2) . غایه المرام، ص 287-292.

و باز در کتاب تفسیر برهان(1) شصت و پنج حدیث نقل نموده است.

شیخ عبد علی عروسی در تفسیر نور الثقلین(2) بیست و پنج حدیث نقل نموده است.

مضمون احادیث حاکی است که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم برای تحدید مصادیق «اهل البیت» به دو نوع عمل دست زده که هرکدام در مورد خود بسیار جالب است:

1. کسا و عبا و یا قطیفه ای بر سر پنج تن افکند و امّ سلمه را که قصد ورود به زیر کسا را داشت از دخول تحت کِسا بازداشت و این جمله را گفت: «خدایا اینان اهل بیت من می باشند پروردگارا پلیدی را از آنان دور ساز!».

2. به مدت هشت ماه و یا بیشتر، موقع رفتن به مسجد برای گزاردن نماز صبح در خانه زهرا را می زد و آنان را برای نماز دعوت می کرد و آیه را تلاوت می نمود.

بنابر این، پیامبر با این دو عمل، کاملاً مصادیق آیه را روشن می کرد؛ اینک به صورت فشرده به ترجمه و نقل برخی از احادیث می پردازیم:

1. ابو سعید خدری می گوید:

«قالَ رَسُوُل اللّهِ صلی الله علیه و آله و سلم: نُزِّلَتْ هذِهِ الآیَهُ فِیَّ وَفی عَلِیٍّ وَفاطِمَهَ وَحَسَنٍ وَحُسَیْنٍ».

«رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: این آیه درباره ی من و علی و فاطمه و حسن وحسین فرود آمده است».

1- (1) . تفسیر برهان، ج 3، ص 309-325.
2- (2) . تفسیر نور الثقلین ج 4، ص 270-277.

امّ سلمه می گوید: این آیه در خانه ی من نازل گردید، و همان روز زهرا علیها السلام غذایی به حضور پیامبر آورد، پیامبر فرمود: برو ابن عمت علی و دو فرزند خود را بیاور، زهرا در حالی که دست فرزندان خود را گرفته بود و علی نیز پشت سر اوحرکت می کرد، وارد محضر رسول خدا شد.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حسنین علیهما السلام را در آغوش خود گرفت و علی علیه السلام در سمت راست پیامبر و دخت او در سمت چپ او نشستند و هر پنج نفر مشغول خوردن غذایی شدند که دخت گرامی پیامبر درست کرده و به حضور پیامبر آورده بود، ناگهان وحی الهی نازل شد. وآیه تطهیر را آورد، در این موقع پیامبر کسایی را که شبها آن را به روی خود می کشید، برداشت و همه را زیر آن کساء قرار داد و دست خود را از زیر کسا بیرون آورد و به آسمان اشاره کرد و سه بار گفت:

«اَللّهُمَّ إِنَّ هؤُلاءِ أَهْلُ بَیْتی وَخاصَّتی فَاذْهِبْ عَنْهُمَا الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِیراً».

من با شنیدن این جمله خواستم زیر کِسا درآیم و مشمول چنین فضیلتی گردم از این جهت گوشه کسا را بالا زدم تا ضمیمه آنان شوم، پیامبر آن را از دست من کشید، گفتم: ای رسول خدا من جزو اهل بیت تو نیستم؟! پیامبر بدون این که یکی از دو طرف قضیه را تصدیق کند فرمود:

«إنّکِ علی خَیْرٍ أَنَّکِ مِنْ أَزْواجِ النَّبِیّ».

«تو زن نیکی هستی و از همسران پیامبر می باشی».

مضمون حدیث که در کتاب های حدیث و تفسیر نقل شده، همگی می رساند که مفاد آیه از خصایص این پنج نفر است و غیر آن پنج نفر، حتی

بهترین و پاکترین همسران او در این فضیلت شرکت ندارند.

رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم به روایتی چهل روز و به روایت دیگر هشت ماه و به روایت سوم، نُه ماه، هنگامی که برای گزاردن نماز صبح، به مسجد می رفت، به در خانه علی علیه السلام می آمد و می گفت:

«الصَّلاةُ، الصَّلاةُ، «إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» ».

و این حدیث از ابو سعید خدری و ابی الحمراء نقل شده و متون روایت آنان در «الدر المنثور» وارد شده است.

سید علوی حداد می نویسد:

حدیث امّ سلمه را مسلم در صحیح، ترمذی در جامع، احمد در مسند، حاکم در مستدرک، بیهقی در سنن، ابن حِبّان در صحیح، و نسایی و طبرانی در معجم کبیر، ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی الحاتم در تفسیر خود آورده اند و گروهی به صحت اسناد حدیث اعتراف کرده و از میان صحابه پانزده نفر مانند علی و حسنین، عبد اللّه بن جعفر، ابن عباس و ام سلمه و عایشه و سعد بن ابی وقاص و انس بن مالک و ابو سعید خدری و ابن مسعود و معقل بن یسار و واثله بن الاسقع و عمر بن ابی سلمه و ابو الحمراء نقل کرده اند.(1)

آیا با توجه به این روایات باز می توان برای آیه، مفهوم و تفسیر دیگری جست؟ شگفت از سر دبیر مجله ی «ترجمان الحدیث» لاهور پاکستان «احسان الهی ظهیر» است که خود را مترجم و سخن گوی احادیث نبوی

1- (1) . القول الفصل فیما لنبی هاشم و قریش من الفضل، ج 9، ص 48.

می داند؛ امّا با کمال وقاحت و بی شرمی این همه احادیث را که نشانگر اختصاص تطهیر به این گروه است نادیده گرفته و در کتاب «الشیعه واهل البیت» به روایت (عکرمه) خارجی اعتماد کرده و می گوید: مقصود همسران پیامبر است و می افزاید که فرزندان او نیز مجازاً در آن داخل است وما در میان نظریات دیگر، در این باره گفتگو خواهیم کرد و به تحلیل آن خواهیم پرداخت.

علمای اسلام وآیه تطهیر

نقل حتی بخشی از کلمات و سخنان دانشمندان اهل تسنن پیرامون آیه، خواه در کتاب های تفسیری و خواه در حدیثی برای ما امکان پذیر نیست تا چه رسد به همه ی آنها. افرادی که بخواهند از کلمات آنان آگاه گردند. به کتاب های تفسیر پیرامون آیات یاد شده مراجعه کنند:

1. آیه مباهله:

«... فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ...».1

ترمذی در صحیح خود می نویسد: وقتی آیه یاد شده نازل گردید:

«دَعا رَسُولُ اللّهِ عَلِیّاً وَفاطِمَهَ وَحَسَناً وَحُسَیْناً فَقالَ: اللّهُمَّ هؤلاءِ أَهْلِی».(1)

«پیامبر، علی و فاطمه وحسن و حسین را خواست و گفت: خدایا اینان اهل بیت من هستند».

2. در آیه مودت:

1- (2) . صحیح ترمذی، جامع الأُصول، ج 10، ص 100.

«... قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی...» .(1)

3. آیه مورد بحث: «إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ...» .

و در بسیاری از تفاسیر به هنگام تفسیر این آیات به نزول آیه تطهیر درباره ی خمسه ی طیّبه، اشاره شده است.

4. علاّمه مجلسی در بحار الأنوار(2) نزول آیه را درباره ی پنج تن از سی وچهار محدّث و مفسّر نقل کرده است.

5. در تعالیق ارزنده «احقاق الحق»(3) نزول آیه درباره ی خمسه ی طیبه، از هفتاد و دو کتاب حدیثی و تفسیری نقل شده و متون عبارت بسیاری از آنها نقل گردیده است و مراجعه به این متون و نصوص با تعیین جلد و صفحات و محل طبع کتاب، نزول آیه را درباره ی خصوص پنج نفر به حدّ بداهت می رساند و باید هر نوع شک و تردید را یک نوع انحراف از ولایت خاندان پیامبر دانست، چون مصادر یاد شده در دسترس عموم قرار دارند، ما خوانندگان گرامی را به این کتاب ها حواله می نماییم و پیش از تشریح دیگر نظریات پیرامون آیه، به پاسخ یک پرسش مبادرت می ورزیم:

مشکل سیاق آیات

مهم ترین پرسش پس از تحدید «اهل البیت» از نظر مفهوم و یا مصداق، پاسخ به سؤال از سیاق آیات است؛ زیرا آیه مورد بحث در ضمن آیات مربوط به همسران پیامبر وارد شده و حتی در مصاحف جزئی از آیه سی و سوم به شمار

1- (1) . شوری / 23.
2- (2) . بحار الأنوار، ج 35، ص 206-226.
3- (3) . احقاق الحق، ج 2، ص 206-502-544.

آمده است که مربوط به آنان می باشد در این صورت چگونه می توان گفت: این آیه از ماقبل و مابعد خود بریده است و مربوط به گروه دیگر می باشد؟

پاسخ: شکی نیست که وحدت سیاق یکی از امارات کشف مراد است، و پیوسته ما از مطالب قبل و بعد سخن متکلم، مقصود او را به دست می آوریم، ولی وحدت سیاق آنجا گواه بر مقصود متکلم است که دلیل قوی تر و نیرومندتری بر خلاف آن در کار نباشد در حالی که در آیه مورد بحث جریان چنین است؛ زیرا احادیث متواتر و یا مافوق آن گواهی می دهند که آیه «تطهیر» به صورت آیه مستقل نازل شده و در ذیل آیه ی سی وسوم قرار گرفته است و هرگز متمم آن نمی باشد چیزی که بر استقلال آن گواهی می دهند سه مطلب است:

گواه نخست بر استقلال نزول آیه

احادیث فزون از حد (خواه بگوییم که این آیه مربوط به خمسه ی طیبه است یا غیر آن) همگی به نزول استقلالی آن (نه نزول آن ضمن آیات مربوط به همسران پیامبر) گواهی می دهند و می گویند: آیه «إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ...» در خانه ی (امّ سلمه) آنگاه که فاطمه (سلام اللّه علیهاَ) غذایی پخت...، نازل گردید و یا می گویند این آیه درباره ی علی و فاطمه و... نازل گردیده است و یا پیامبر مدت مدیدی درِ خانه ی زهرا را می زد و این آیه را می خواند....

در تمام این احادیث به استقلال آیه و جدایی آن از آیات مربوط به همسران پیامبر تصریح شده است و در هیچ یک از این روایات به نزول آن ضمن آیات مربوط به همسران پیامبر، تصریح و یا اشاره ای نشده است، حتی افراد شاذی مانند «عکرمه» و «عروه» که می گویند درباره ی زنان پیامبر نازل شده، آیه

را به صورت مستقل عنوان می کنند و می گویند: آیه درباره ی همسران پیامبر نازل شده است.

و به دیگر سخن: خواه این آیه را مربوط به «خمسه طیبه» بدانیم و یا مربوط به همسران پیامبر، مفسران و محدثان اتفاق نظر دارند که آیه «إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ...» به صورت مستقل وجدا از دیگر آیات نازل شده است، خواه مربوط به دودمان علی باشد خواه مربوط به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

و با این اتفاق نظر در شیوه نزول آن، دیگر نمی توان با وحدت سیاق استدلال کرد، و آن را قرینه ای بر مقصود دانست؛ زیرا فرض احادیث این است که این آیه به طور مستقل نازل گردیده و به امر پیامبر در همین مورد نوشته شده است و در تاریخ قرآن این مطلب نظایر زیادی دارد، یعنی آیه ای به طور مستقل نازل شده و به دستور پیامبر در سوره ای ضمن آیات معینی قرار گرفته است.(1)

این که می گوییم: آیه تطهیر آیه مستقلی است که در اثنای آیات مربوط به همسران وارد شده، لطمه ای بر بلاغت قرآن وارد نمی سازد و طبرسی در مجمع البیان می گوید: رسم عرب بلیغ این بود که هنوز از بحث پیرامون موضوعی فارغ نشده، به بحث پیرامون موضوع دیگر می پردازد آنگاه دو مرتبه به سخن نخست باز می گردد.(2)

1- (1) . جلال الدین سیوطی در کتاب «الاتقان» ج 1، ص 176، در فصل هجدهم که در جمع و ترتیب قرآن سخن می گوید از «ابن الحصار» نقل می کند: «ترتیب السور ووضع الآیات مواضعها إنّما کان بالوحی کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم یقول: «ضعوا آیه کذا فی موضع کذا»: ترتیب سوره ها و قرارگیری هر آیه در جای خود از طریق وحی الهی انجام می گرفت، و پیامبر می فرمود: این آیه را در این جا قرار دهید».
2- (2) . مجمع البیان، ج 8، ص 357.

اتفاقاً در قرآن مجید برای آن نظایری وجود دارد که به یکی از آنها اشاره می کنیم: در داستان یوسف آنگاه که پرده از خیانت همسر عزیز افتاد و شوهر از جریان آگاه شد، رو به همسر خود کرد و گفت:

«قالَ إِنَّهُ مِنْ کَیْدِکُنَّ إِنَّ کَیْدَکُنَّ عَظِیمٌ».

«گفت: این کار مکر شما زنان است و حیله های شما بزرگ است».

«یُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِکِ إِنَّکِ کُنْتِ مِنَ الْخاطِئِینَ» .(1)

«یوسف! از او در گذر، تو (زلیخا؟) نیز از گناهی که انجام داده ای استغفار کن، تو از خطاکاران بودی».

محور سخن و خطاب در دو آیه، همسر عزیز است، ولی در اثنای خطاب های او سخن از یوسف به میان آمد و از او درخواست شده که از همسر عزیز نیز درگذرد و در حقیقت جمله «یُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا» جمله معترضه است که به مناسبتی در میان خطابات متکرر و متوجه به همسر عزیز وارد شده است و چون یوسف نیز یک طرف جریان بود، گفتگو با او لطمه ای به تناسب آیات وارد نمی سازد.

مطلب مهم این است که جمله و یا آیه ی معترضه، با مطالب ما قبل و ما بعد تناسبی داشته باشد.

اتفاقاً تناسبی روشن میان آیات مربوط به همسران با آیه تطهیر وجود دارد که به آن اشاره می کنیم.

مطالعه مجموع آیه های 28-33 سوره ی احزاب می رساند که خداوند با

1- (1) . یوسف/ 28-29.

همسران پیامبر با لحن حاد و تند سخن می گوید و می خواهد آنان را به وظایف سنگین و مسئولیت های بزرگ خود که در سراشیبی غفلت از آن قرار گرفته بودند، آشنا سازد اینک برای ایضاح مطلب آغاز برخی از آیه ها را می آوریم:

1. «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیاةَ الدُّنْیا...».

«ای پیامبر به همسران خود بگو اگر (زرق و برق) زندگی دنیا را می خواهند بیایند هدیه ای به شما بدهم و به صورت نکویی رها سازم...».

2. «یا نِساءَ النَّبِیِّ مَنْ یَأْتِ مِنْکُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَیْنِ...» .

«ای زنان پیامبر هر کدام از شما گناه آشکاری مرتکب شود عذاب او دو چندان می شود».

3. «یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَیْتُنَّ...» .

«همسران پیامبر! شما مانند زنان معمولی نیستید اگر تقوا را پیشه کنید...».

4. «وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّةِ الْأُولی...» .

«در خانه های خود بنشینید و بسان جاهلیت نخستین در میان مردم ظاهر نشوید!».

در میان این خطاب های ارشادی و تنبیه آمیز خداوند عصمت اهل بیت و طهارت خاندان رسالت را مطرح می کند تا از این طریق علاوه بر ارائه نمونه های تقوا و مدل های فضیلت که زنان پیامبر باید از این اسوه و الگوها پیروی کنند، یادآور می شود که شما همسران پیامبر در کنار خاندانی زندگی می کنید که سراپا طهارت و تقوا و عصمت و مصون از گناه می باشند و

شایسته ی چنین همجواری این است که در درجه عالی از طهارت و تقوا باشید و انتساب شما به این جمعیت، مسئولیت آفرین و وظیفه ساز است و به حقّ، شماها در حدّ تعبیر خدا «لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ» از زنان معمولی و عادی نیستید؛ زیرا همسر پیامبر ومنتسب به خانواده معصوم وپاک می باشید.

با توجه به این بیان: طرح عصمت اهل بیت در اثنای آیات مربوط به همسران پیامبر کاملاً بلیغانه خواهد بود.

گواه دوم بر استقلال

این آیه به هیچ نحو نمی تواند مربوط به همسران پیامبر باشد؛ زیرا آیات مربوط به آنان در مقام تهدید آنان است در حالی که لسان آیه تطهیر، لسان تعریف وستایش است و ارجاع این دو لسان به یک موضوع کاملاً بی ذوقی است، در این صورت بسیار مستحسن و زیبا خواهد بود که بگوییم این آیه به صورت مستقل نازل گردیده و روی جهتی در میان آیات مربوط قرار گرفته است.

گواه سوم بر استقلال نزول آیه

گواه سوم بر استقلال آیه این است که اگر آیه تطهیر را از ذیل آیه سی وسوم بردارید، انسجام آن با آیه بعدی کاملاً محفوظ می باشد و کوچک ترین آسیبی به مضمون و مفاد دو آیه وارد نمی شود.

در آیه سی و سوم چنین می فرماید:

«وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّهِ الْأُولی وَ أَقِمْنَ

اَلصَّلاهَ وَ آتِینَ الزَّکاهَ وَ أَطِعْنَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ...».

در آیه سی وچهارم نیز می فرماید:

«وَ اذْکُرْنَ ما یُتْلی فِی بُیُوتِکُنَّ مِنْ آیاتِ اللّهِ وَ الْحِکْمَهِ إِنَّ اللّهَ کانَ لَطِیفاً خَبِیراً».

هرگاه آیه تطهیر از ذیل آیه نخست برداشته شود و آیه سی و چهارم به آن ضمیمه گردد، کوچک ترین لطمه ای به مضمون دو آیه وارد نمی گردد، حالا خواه مجموع دو آیه را یک آیه حساب کنیم، یا دو آیه، هر دو محاسبه در این مطلب تأثیری ندارد هر چند برای حفظ فواصل آیات، احتمال نخست متعین است؛ زیرا جمله «وَ أَطِعْنَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ» نمی تواند، آخر آیه و به اصطلاح فاصل آیه قرار گیرد.

اکنون سؤال می شود که چرا وحی الهی به این شکل نازل شده است؟

پاسخ آن این است، بسیاری از مسلمانان صدر اسلام درباره ی علی و خاندان او کاملاً حساسیت داشتند، هیچ قبیله و عشیره ای نبود که فردی از آنان به دست امام در غزوه های اسلامی کشته نشده باشد و - لذا - بسیاری از آنان از امام سخت دل آزرده و ناراحت بودند و این نوع بغض و کینه، کار خود را پس از درگذشت پیامبر کرد و گروه های زیادی به نوعی از امام و خانواده او انتقام گرفتند.

به خاطر چنین حساسیتی پیامبر به فرمان خدا آیه مربوط به طهارت و عصمت این خاندان را در لابلای آیات مربوط به همسران پیامبر قرار داد تا تجلی زیادی نداشته باشد، آنگاه برای این که ایجاد اشتباه نکند، از طریق

سنت وحدیث به توضیح مفاد این آیه پرداخت و پرده از مقصد حقیقی آیه برداشت.

این جریان درست مانند این است که افراد خردمند و پخته اشیای بسیار قیمتی و گرانبها را در درون خانه در میان اشیایی قرار می دهند که برای بیگانه چندان جلب توجه نکند هر چند خود اهل خانه، از درون آن آگاه می باشند.

عین این جریان بر آیه 3 از سوره ی مائده: «... اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً...» حاکم است. این بخش در میان آیه مربوط به احکام لحوم وارد شده است و آیه از سه بخش تشکیل یافته است:

1. «حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ...» .

2. «اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا...» .

3. «فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَهٍ...» .

بخش دوم، ارتباطی به بخش اول و سوم ندارد حتی اگر از وسط آیه برداشته شود، لطمه ای به مضمون آیه وارد نمی سازد و فقط برای مصالح سیاسی وعدم ایجاد حساسیت، درمیان آیه ی مربوط به احکام گوشتها قرار گرفته است.

ص:446

فهرست موضوعات

مقدمه 3

فصل اوّل

خداشناسی

1. معنای ربّ چیست؟ 9

2. چرا بشر درباره ی خدا و مسایل ماورای طبیعت به بحث و تحقیق می پردازد؟ 14

3. مقصود از اسم اعظم چیست؟ 18

4. با توجه به اینکه خداوند دارای مکان نیست، مقصود از قرب الهی چیست؟ 21

5. این که گفته می شود خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، منظور از کمال چیست؟ 24

6. چرا خداوند دارای وجودی بی نهایت است؟ 27

7. مقصود از صفات جلال و جمال خداوند چیست؟ 29

8. صفات ذاتی و فعلی خداوند کدام است؟ 32

9. منظور از صفات حقیقی و اضافی خداوند چیست؟ 34

10. بطور مسلّم خداوند منزه از جسم و جسمانیت است با این وصف مراد از سمیع و بصیر بودن خداوند چیست؟ 36

11. تعدد صفات خداوند با بساطت ذات او چگونه سازگار است؟ 43

12. اقسام و مراتب توحید چیست؟ 45

13. معیار شرک در عبادت چیست؟ 51

14. سجده ملائکه بر حضرت آدم چگونه با توحید سازگار است؟ 55

15. آیا بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی شرک است؟ 57

16. آیا درخواست شفاعت از غیر خداوند حرام است؟ 62

17. آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه ی شرک است؟ 66

18. آیا درخواست شفاعت شرک در عبارت است؟ 75

19. آیا کمک خواهی از غیر خدا، شرک است؟ 81

20. آیا عجز و قدرت، مرز توحید و شرک است؟ 89

21. آیا تبرک به آثار اولیا، در زمان حیات و مرگشان موجب شرک است؟ 93

22. آیا بزرگداشت موالید ووفیات اولیای خدا شرک است؟ 95

23. آیا ندای انسان های صالح، پرستش آنان است؟ 103

24. آیا درخواست کارهای خارق العاده شرک است؟ 113

25. نظر قرآن درباره الوهیت مسیح که به صورت تثلیث مطرح گردیده است چیست؟ و بر بطلان آن چگونه استدلال کرده است؟ 117

26. حقیقت تثلیث چیست؟ 123

27. تثلیث چگونه در آیین مسیح وارد شده است؟ 128

28. آیا می توان ستمها و کلیه ی کارهای ناشایست و شرور را به خدا نسبت داد؟ 132

29. اگر خوبی ها و بدیها هر دو از جانب خداوند است پس چرا در بعضی آیات (مانند 79 /نساء) بدیها به انسان نسبت داده شده است؟ 137

30. فلسفه آزمون الهی چیست؟ 141

فصل دوم

نبوّت

31. دلایل عقلی و نقلی لزوم بعثت پیامبران چیست؟ 149

32. آیا رسول همان نبی است؟ 170

33. پیامبران اولو العزم کیانند؟ 177

34. پیامبران از چه ویژگی های علمی خاصی برخوردار بودند؟ 188

35. آیا رسالت حضرت نوح جهانی بوده است؟ 198

36. حقیقت ولایت تکوینی اولیای الهی چیست؟ 201

37. دلایل عقلی و نقلی عصمت پیامبران چیست؟ 210

38. حقیقت عصمت چیست؟ 228

39. مفهوم عصمت و ریشه های تاریخی آن چیست؟ 233

40. آیا عصمت، موهبت الهی است یا امری است اکتسابی؟ 237

41. اگر عصمت امری اعطایی باشد، در این صورت معصوم بودن چه افتخاری دارد؟ 242

42. آیا معصوم با داشتن نیروی عصمت باز قادر بر انجام گناه می باشد؟ 246

43. مخالفت حضرت آدم با نهی الهی در استفاده از شجره ی ممنوعه چگونه با عصمت وی سازگار است؟ 249

44. ماهیت معجزه چیست، و دارای چه ویژگی هایی است؟ 258

45. تفاوت معجزه با سحر و جادو چیست؟ 264

46. آیا معجزه پدیده ای بدون علّت است؟ 269

47. آیا معجزه گواه بر راستگویی آورنده ی آن است؟ 272

48. آیا معجزه بر خلاف اصل نظم در عالم هستی می باشد؟ 282

49. مقصود از امّی بودن چیست؟ فلسفه امّی بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چه بوده است؟ 285

50. چه دلایلی بر عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد؟ 294

51. هدف از طلب مغفرتهای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چیست؟ 313

52. عفو خداوند از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با عصمت وی چگونه سازگار است؟ 320

53. مقصود از «بخشیدن ذنب» پیامبر چیست؟ 326

54. آیا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم غیر از قرآن معجزه دیگری داشت؟ 329

55. منظور از «سهو النبی» که در برخی از روایات وارد شده است چیست؟ 345

56. جریان مباهله چیست؟ 350

57. چه دلایلی بر خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد؟ 361

58. آیا پیروی از هر آئینی مایه نجات است؟ 371

ص:450

فصل سوم

امامت

59. مقصود از امام در لغت و قرآن چیست؟ 379

60. امامت در مکتب شیعه از چه جایگاه و مقامی برخوردار است؟ 386

61. آیا مقام امامت بالاتر از نبوت است؟ 392

62. فرق نبی، رسول و امام چیست؟ 395

63. دلایل عقلی و نقلی عصمت امام چیست؟ 400

64. آیا استغفار امامان معصوم علیهم السلام با عصمت آنان سازگاری دارد؟ 413

65. مراد از اهل بیت در آیه تطهیر چه کسانی هست؟ 419

ص:451

جلد 2

مشخصات کتاب

سرشناسه:سبحانی تبریزی، جعفر، - 1308

عنوان و نام پدیدآور:اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید/ نگارش جعفر سبحانی / تدوین: اکبر اسد علیزاده، با همکاری سعید دینی

مشخصات نشر:قم: موسسه امام صادق علیه السلام 1382

* پاسخ به پرسش های عقیدتی برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید

وضعیت فهرست نویسی:فهرستنویسی قبلی

یادداشت:بالای عنوان: نخستین تفسیر موضوعی به زبان فارسی.

یادداشت:کتابنامه

موضوع: عقیده - قرآن

موضوع:قرآن -- قصه ها

موضوع:پیامبران -- سرگذشتنامه

شناسه افزوده:موسسه امام صادق(ع)

رده بندی کنگره:BP88/س2م8 1370ی

رده بندی دیویی:297/156

شماره کتابشناسی ملی:م 74-3097

ص :1

اشاره

اسم کتاب: اندیشه های جاوید / ج 2

تدوین: اکبر اسد علیزاده، با همکاری سعید دینی

تاریخ انتشار: اوّل - پاییز 1382

چاپ: مؤسسه امام صادق علیه السلام

تیراژ: 2000 نسخه

ناشر: مؤسسه امام صادق علیه السلام

مرکز پخش: قم - میدان شهداء، انتشارات توحید

تلف: 7745457

فکس: 2922331

ص:2

بسم اللّه الرحمن الرحيم

ص:3

ص:4

مقدمه حضرت آیت اللّه جعفر سبحانی

اشاره

فکر و اندیشه، واقعیت انسان یا مهمترین بخش از وی را تشکیل می دهد. انسانِ فارغ از تفکر، انسانِ کامل نیست بلکه باید او را در ردیف دیگر جانداران شمرد، و اگر مولوی می گوید:

ای برادر تو همان اندیشه ای ما بقی، خود استخوان و ریشه ای

در حقیقت واقعیتی را در قالب شعر ریخته است. اندیشمندان و مخترعان، بیشتر فکر می کنند، و کمتر سخن می گویند. قرآن مجید در پاره ای از آیات، به اهمیّت تفکّر اشاره نموده، بالأخص تفکّر در آفرینش آسمانها و زمین و تفکر در نفس انسانی، و پاره ای از مخلوقات را مورد تأکید قرار داده است، چنانکه می فرماید:

«وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ».1

و در آیه ای دیگر انسانها را دعوت به تفکر در آفرینش خویش می کند، چنان که می فرماید:

«سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ».2

و پیش از آن که جهان غرب از ابزار تجربه و آزمایش، بهره گیرد، قرآن مجید به آن دعوت کرده و می فرماید:

«قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ».1

مسلّماً مقصود از نظر به آسمانها و زمین نگاه سطحی نیست، بلکه همراه با فکر و اندیشه است که درهای آسمانها را بر روی بشر می گشاید.

این آیات و آیات دیگر که بشر را به تفکر و اندیشه دعوت می کند، نشانه ی اهمیّت اندیشه و دقت در آفرینش انسان و جهان است. کسانی که از کنار حوادث به سادگی می گذرند، دور از حقایق این آیات هستند، ولی گروهی که حتّی در ساده ترین پدیده ها می اندیشند، و از افتادن یک سیب از درخت در فضای باز و آرام، قانون عظیم جاذبه را کشف می کنند، از این رهنمودها بهره برده اند.

تدبّر در آیات قرآن

در حالی که خواندن و تلاوت قرآن، ثواب ویژه ای دارد و مایه ی روحانیت دل و روان می باشد ولی مسلّماً هدف نهایی از آیات قرآن تلاوت آن نیست، بلکه تلاوت، مقدمه تدبّر در معانی و مفاهیم بلند آنها و عمل به دستورات آنهاست.

خود قرآن تدبّر را از اهداف نزول خود می داند، و می فرماید:

«کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ مُبارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا آیاتِهِ وَ لِیَتَذَکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ».2

«قرآن را به سوی تو فرو فرستادیم، کتاب پر برکتی است که تا در آیات آن بیندیشید و باید خردمندان متذکر شوند».

تدبّر در آیات قرآن به دو صورت انجام می گیرد:

1. گاهی آیات یک سوره را مورد اندیشه قرار داده و به حقایق آن پی می برند و این همان راه دیرینه است که غالباً از همین راه وارد می شدند و تفسیرهایی به ترتیب سور و آیات قرآن می نوشتند.

2. قرآن در موضوعات بیشماری اعمّ از آفاقی و انفسی؛ فردی و اجتماعی، تشریعی و تکوینی سخن گفته است، و در مناسبتهای مختلفی درباره ی این موضوعات، آیاتی نازل شده است. از این جهت، آیات یک موضوع، چه بسا در 10 سوره یا بیشتر به مناسبتهایی وارد شده که هر آیه ای بخشی از موضوع را بیان می کند، و اگر مجموع آیات این موضوع، در جایی گردآوری شود، در پرتو اندیشه، آفاقی از حقایق برای ما روشن می شود.

مثلاً درباره ی خلقت انسان، در سوره های مختلفی، از آن گفتگو شده است. برداشت حقیقی از نظر قرآن، در پرتو گردآوری این آیات در کنار یکدیگر است، که با همسو ساختن آنها، ابهام برخی مرتفع، و هدف نهایی آشکار می شود.

این همان راهی است که ما از سالها پیش، آن را پیموده ایم، و نخستین اثر خود را بر اساس این روش که آن را تفسیر موضوعی نامیده اند در سال 1393 ه برابر 1353 ش به نام «مفاهیم القرآن» منتشر کردیم، و این مجموعه که موضوعات عقیدتی قرآن را مطرح می کند، در 10 جلد منتشر گردیده است.

آنگاه برای جوانانی که علاقمند به تفسیر موضوعی هستند، و به اندازه ی کافی با زبان عربی آشنا نیستند، تفسیر «منشور جاوید» را تألیف کرده ایم که آن نیز در 14 جلد منتشر شده است، و قلمرو بحث در تفسیر موضوعی فارسی گسترده تر از اصل عربی آن است.

در تفسیر موضوعی فارسی بسیاری از مسائل عقیدتی، اجتماعی، اخلاقی و تاریخی مطرح شده و در ضمن تفسیر آیات به این موضوع به بسیاری از پرسش ها پاسخ گفته شده است و گردآوری خصوصاً این بخش از کتاب، برای بسیاری از گویندگان و نویسندگان مفید است.

از این جهت، آقای اکبر اسد علیزاده سرپرست مرکز پاسخ به پرسش ها در مؤسسه ی امام صادق علیه السلام با همکاری آقای سعید دینی، در پرتو مطالعات ممتد به استخراج این بخش ها پرداخته و آن را در 2 جلد تدوین نموده اند که زحمات آنان مورد تشکر و سپاس می باشد.

اینک مؤلف و اعضای مؤسسه ی امام صادق علیه السلام و کلیه ی دوستداران تفسیر و عقاید از این گام بزرگ خوشحال هستند و امیدوارند که این کتاب چراغی فرا راه جوانان عزیز گردد، و در حقیقت در این کتاب، به پرسش کلامی، فلسفی، اجتماعی، تاریخی، و غیر آنها پاسخ گویا و مفصّل داده شده است.

قم - مؤسسه ی امام صادق علیه السلام

جعفر سبحانی

دهم جمادی الأُولی 1424 ه

19 تیرماه 1382 ش

فصل اوّل: قرآن شناسی

اشاره

ص:9

ص:10

66 واژه وحی در قرآن

پرسش: منظور از وحی چیست؟

اشاره

پاسخ: از واژه هایی که قرآن در مواردی به کار برده است، واژه ی «وحی» است آنچه در این جا مطرح است بررسی واژه ی «وحی» و کاربرد آن در قرآن است قبلاً لازم است واژه ی وحی را در لغت عرب، بررسی کنیم.

ابن فارس در مقاییس می گوید:

«وحی تعلیم به صورت پنهان است».(1)

راغب می گوید:

«وحی اشاره سریع است و به خاطر سرعتی که در واژه ی وحی نهفته است گاهی به مطالب رمزی و تعریض «وحی» می گویند».(2)

ابن منظور می گوید:

1- (1) . معجم مقاییس اللغه، ج 6، ص 93.
2- (2) . مفردات، ص 515.

«وحی اشاره، نوشتن، الهام، سخن پنهانی و آنچه که به دیگری القا می گردد، می باشد».(1)

با توجه به سخنان این گروه از لغت شناسان عرب می توان حدس زد که وحی آن القای به غیر است که در آن دو عنصر وجود داشته باشد، یکی: خفا و پنهانی، دومی: سرعت و تندی و اگر به ارتباطی که پیامبران با خدا برقرار می کنند و تعالیم و احکام الهی را دریافت می نمایند، وحی می گویند از این نظر است که این یک نوع آموزش غیر عادی و پنهانی است و به سرعت صورت می گیرد.

مرحوم شیخ مفید، مقوّم و عنصر لازم در به کار بردن لفظ «وحی» را خفای آموزش می داند در حالی که سرعت نیز بسان خفا، در آن دخالت دارد.

اکنون که با معنای لغوی وحی آشنا شدیم به بررسی کاربرد آن در قرآن می پردازیم.

الف. ادراک غریزی

زندگی قسمت اعظم جانداران خصوصاً جانوران بر پایه فعالیت های غریزی استوار است تا آنجا که علم و دانش از آن گزارش می دهد، فعالیت های شگفت انگیز زنبور عسل و لانه تنیدن عنکبوت و غیره همگی برخاسته از ندایی است که از درون وجود آنها بر می خیزد، و آنها را در زندگی کمک می کند، و به تعبیر دیگر: به صورت خودکار، و بدون آموزش از بیرون و بدون داشتن مسیر دومی جز همان مسیر، راه زندگی را می پیمایند شکی نیست که رفتار یک جانور

1- (1) . لسان العرب، ج 15، ص 379.

و پدید آوردن کارهای شگفت آوری که بشر بر انجام آن قادر وتوانا نیست، بدون علت نخواهد بود، از طرف دیگر نمی توان گفت آنها از طریق فکر و اندیشه و محاسبات سود و زیان و پیش بینی های متفکرانه دست به این کار می زنند پس چاره ای جز این نیست که بگوییم یک نوع آموزش مخفی و رمزی است که به موجود جاندار القا می گردد قرآن در این باره می فرماید:

«وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّا یَعْرِشُونَ * ثُمَّ کُلِی مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُکِی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلاً...».1

«خدای تو به زنبور عسل وحی کرد که از کوه ها و درختان و از نقاط مرتفع لانه بگزین، آنگاه دستور داد از انواع میوه ها بخور، و راه پروردگارت را با هموارى بپیما».

بنابر این کار لانه سازی با آن هندسه شگفت آور و اداره وحراست آن از ورود زنبورهای متعفن، سپس تلاش های شبانه روزی آنان در گلزارها و باغ ها و مکیدن شیره ی درختان، و تبدیل آن به عسل، و قالب سازی ها وبسته بندی های مخصوص، همگی کارهای غریزی است

ب. الهام بر قلب

گاهی وحی درباره ی القای بر روح و روان به کار رفته است، یعنی طرف بدون این که القا کننده را ببیند یا تحت آموزش قرار گیرد مطلبی را از بیرون دریافت می کند این دریافت معلول دو چیز است:

1. گاهی نفس به خاطر طهارت و پاکی و نورانیت معنوی به مقامی می رسد که شایستگی آن را پیدا می کند که از معلمان نورانی و موجودات برتر، وحتی از مقام ربوبی حقایق را دریافت نماید.

در این جا علو و برتری روح سبب دریافت چنین الهاماتی می شود.

2. گاهی نفس از نظر دنائت و پستی و ظلمت و تاریکی به جایی می رسد که با موجوداتی هم سنخ خود ارتباط یافته و سخنان بی اساس و فریبنده ای به او القا می شود.

و اگر در هر مورد کلمه ی وحی به کار رفته است ملاک آن خفا و پنهانی و سرعت و تندی چنین آموزشی است و بهتر است از قسم نخست به «الهام و اشراق» نام برده و از دیگری به «وسوسه ی شیطانی» یاد کنیم.

ج. وحی تشریعی

انسان های عادی از طریق حس و تجربه و یا تفکر و استدلال به نتایجی می رسند ولی هرگاه انسانی از ابزار شناختی بهره گرفت که مربوط به این دو نوع معرفت نیست، بلکه یک نوع آگاهی سوم باشد که از عالم بالا بر نفس او فرود آید و هدف آن، هدایت اجتماع بشری به سوی کمال باشد در این صورت به چنین آگاهی «وحی تشریعی» گفته می شود در حقیقت، وحی تشریعی از نظر ماهیت وحقیقت با برخی از اقسام پیشین، تفاوت ومباینت ندارد، چیزی که هست در وحی تشریعی مسأله ی هدایت انسان ها به سوی مبدأ و معاد، به عنوان قید لازم اخذ گردیده است چنان که می فرماید:

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ * عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ».1

«جبرئیل آن را بر قلب تو نازل کرده تا از فرستادگان باشی (افرادی که برای هدایت انسان ها مبعوث می شوند».

بنابر این پیامبران اگر چه از ابزار حس وعقل بهره می گیرند ولی شریعت آنان معلول این دو نوع ابزار معرفت نیست، بلکه همگی مربوط به جهان بالا است که به امر الهی بر روح و روان آنان فرود می آید و در گرفتن وحی، و ضبط و حفظ آن و یا ابلاغ و بیان آن کوچک ترین اشتباهی نمی کنند بنابر این کسانی که بخواهند برنامه های پیامبران را در قلمرو هدایت، محصول حس وعقل یا استعداد و نبوغ آنان بدانند کژ راهه را پیموده اند و هرگز به هدف نمی رسند و چون این گروه به جهان بالاتر از طبیعت اعتقاد ندارند ناچارند تمام حوادث را رنگ مادّی و بشری بخشند و برای آن علل مادی بیندیشند.

خدا درباره ی گروهی از پیامبران یادآور می شود که ما آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما انسان ها را هدایت می کنند سپس آنها را چنین توصیف می کند:

«... وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاهِ وَ إِیتاءَ الزَّکاهِ وَ کانُوا لَنا عابِدِینَ» .(1)

«به آنان انجام کارهای خیر را وحی کردیم همچنین برپایی نماز و دادن زکات را و قبلاً نیز ما را پرستش می کردند».

اکنون باید دید وحی در این آیه به چه معنی است؟ غالب مفسران

1- (2) . انبیاء/ 73.

گفته اند: مقصود از این وحی همان وحی تشریعی است که بر همه ی پیامبران نازل می شود و وظایف خود و بندگان را در بر دارد بنابر این آیه ی فوق ناظر به وحی خاصی جز نیست.

با توجه به مطالب یاد شده می توان گفت: وحی یک معنی بیش ندارد و در قرآن نیز کلمه ی وحی در همان معنی واحد به کار رفته است چیزی که هست متعلق های آن مختلف است، و در مجموع، یک ملاک، مجوز همه این استعمال ها می باشد و آن این که:

در همه ی موارد، این آموزش یک نوع آموزش مخفی و پنهان همراه با سرعت می باشد خواه طرف آموزش انسان باشد و یا سایر جانداران وجمادات، و خواه آموزش، مربوط به هدایت انسان ها باشد و یا غیر آن، خواه آموزش دهنده خدا باشد و یا غیر او.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 10، ص 79-95.

67 خداوند و مسأله هدایت و ضلالت

پرسش: خداوند در برخی آیات به عنوان هادی و در برخی دیگربه عنوان مضل و گمراه، معرفی شده است، چگونه می توان خدا را، اضلال گر معرفی کرد؟

پاسخ: جامع بدون گردآوری تمام آیات و تشریح حقیقت هدایت و ضلالت در خدا و قرآن امکان پذیر نیست، ولی با توضیح دو نوع هدایت عمومی و خصوصی از نظر قرآن و از تدبر در معنی هدایت خصوصی، معنی اضلال و گمراه ساختن خدا نیز روشن می گردد.

هدایت همگانی

مقصود از آن این است که خدا از طریق دعوت و کشش فطرت، نور و عقل و خرد، و اعزام پیامبران، راه سعادت و شقاوت را به تمام بشر نشان داده ومشیت الهی بر این تعلق گرفته است که تمام افراد بشر، در پوشش چنین هدایت قرار گیرند، و آیات زیادی در قرآن بر این هدایت همگانی گواهی می دهند مانند:

«... قَدْ جاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ».1

«دعوت حق به سوی شما آمده است هر کس هدایت پذیرد، به نفع خویشتن است و هر کس از آن سرباز زند بر ضرر خود او است و من هرگز بر شما مسلط نیستم».

قرآن در این آیه، با جمله: «فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ» از هدایت عمومی گسترده خبر می دهد، و این نوع هدایت الهی شامل همگان می باشد، و همه می توانند از این وسایل بهره گیرند، وهدایت پذیری از آن، در اختیار خود انسان است و احدی از پوشش این هدایت خارج نیست.

هدایت خصوصی

مقصود از آن کمک های غیبی و امدادهای خارج از اختیار انسان است که انسان را به مقصد سریع تر می رساند، و این نوع هدایت از آن کسانی است که از هدایت نخست بهره گرفته باشند، یعنی به مخالفت کشش فطرت و راهنمایی خرد، و دعوت پیامبران، برنخاسته وخود را در مسیر وزش نسیم رحمت قرار داده باشند، این گروه از عنایات خاص الهی بر خوردار می گردند و در نیل به سعادت صد در صد موفق می شوند، چنان که می فرماید:

«وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً...».2

«آنان که هدایت همگانی را پذیرفتند، بر هدایت و (موفقیت آنان) افزوده است».

«وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ».1

«آنان که در طریق ما کوشش کنند ما آنان را راهنمایی می کنیم، و خداوند با نیکوکاران است».

از آنجا که مقصود از هدایت مهیا ساختن وسایل سعادت درباره کسانی است که از هدایت همگانی بهره گرفته اند و مقصود از ضلالت، قطع چنین رحمت وواگذاردن طرف به خود او است، قرآن در قسمتی از آیات مربوط به ضلالت چنین می فرماید:

«وَ یُضِلُّ اللّهُ الظّالِمِینَ...»2 «... کَذلِکَ یُضِلُّ اللّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ»3 «... کَذلِکَ یُضِلُّ اللّهُ الْکافِرِینَ»4 این آیات و نظایر آنها که در قرآن کم نیست، علت اضلال خدا را روشن می سازد و می گوید:

چون این گروه ظالم، اسراف گر و کافرند، یعنی از هدایت همگانی که در اختیار داشتند، بهره نگرفتند، مشمول هدایت خصوصی خدا نشده و خداوند مقدمات سعادت آنها را فراهم نمی سازد. زیرا به خاطر فسق، ظلم و اسراف، لیاقت و شایستگی آن را ندارند که مشمول لطف فوق العاده خدایی قرار گیرند، درست مثل این که به کسی که از مقصدی سؤال می کند، می گویید از این خیابان برو، در آنجا علامتی است که با توجه به آن می توانید مقصد را

پیدا کنید، این فرد در صورتی از علامت بهره می برد، و مقصد را پیدا می کند که از هدایت اول که همان طی کردن طول خیابان است، استفاده کرده باشد و در غیر این صورت، امکان بهره برداری از عامل دوم وجود ندارد. از این بیان روشن می گردد مفاد آیه «فَيُضِلُّ اللّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ» که مربوط به هدایت خصوصی است و مقصود از هدایت آماده کردن مقدمات سعادت و مقصود از ضلالت قطع چنین عنایت است، هرگز ناظر به جبری گری نیست.

با روشن شدن این گوشه از بحث، اکنون باید نوع دیگر از عوامل ضلالت را یادآور شد که فقط مایه ضلالت و انحراف انسان است.

نوع دوم از عوامل ضلالت

قرآن به مناسبت های گوناگون، از عوامل مختلفی نام می برد که فقط عامل ضلالت بوده و نتیجه ای جز گمراه کردن بندگان از راه راست، ندارند. شناخت این عوامل برای بندگان علاقمند به سعادت خویش مایه تکامل است زیرا درست است که این عوامل زیانبار، مایه بدبختی و بدفرجامی گروهی از انسان ها می شوند که با حریت و آزادی، زمام زندگی خود را به دست آنها می سپارند ولی همین عوامل برای افراد با ایمان و هوشیار، مایه تکامل و سبب استواری مبانی دینی و اخلاقی می گردند.

اصولاً باید توجه نمود که وجود هر نوع رقیب و دشمن، خالی از نفع و سود نیست زیرا دشمن مایه ی تکامل انسان و سبب آشنایی وی به نقاط ضعف وجهات نقص خود و در نتیجه سبب رفع آن می باشد، در هر جامعه ای که رقابت های معقول فروکش کند آن جامعه، تا مدتی درجا می زند و سرانجام گام

به عقب نهاده و نابود می شود.

بزرگترین دشمن سوگند خورده انسان «شیطان» است ولی وجود همین دشمن قسم خورده(1)، برای اولیای الهی و افراد بیدار و علاقمند به سرانجام زندگی که از قدرت و نیرو وحیله ها و مکرهای او آگاهند، مایه ی تکامل و وسیله ی فزونی ایمان است، زیرا پیوسته از طریق پیکار بی امان با دشمن نامرئی خود، بر قدرت و نیرو و استقامت و استواری خود می افزایند.

وجود دشمن برای فرد و اجتماع، بسان میکروب مفید در بدن است که بر استقامت و مصونیت انسان می افزاید، انسان هایی که می کوشند در محیطهای دور از میکروب زندگی کنند، و از هر نوع آلودگی میکروبی به دور باشند، و پیوسته میوه و سبزی و ظروف مورد نیاز را «استرلیزه» و ضد عفونی می کنند، در برابر هجوم دشمن نامرئی (میکروب) فوراً از پای درمی آیند و بسان بید لب جوی به هر نسیمی می لرزند، در صورتی که از نظر پزشکان امروز، در مسأله دوری از میکروب باید راه وسط را برگزید تا از مصونیت بدن در مقابل هجوم دشمن کم نشود.(2)

1- (1) . شیطان در آیه یاد شده در زیر، به عزت خدا سوگند یاد می کند و می گوید: «... فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ * إِلاّ عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ» (ص/ 82-83): «سوگند به عزت تو، همه بندگان را به گناه ترغیب می کنم مگر گروه مخلصان را».
2- (2) . منشور جاوید، ج 3. ص 153-156.

68 توصیف قرآن به عربی مبین

پرسش: قرآن درپاره ای از آیات، به عربی مبین توصیف شده، در این صورت، چه نیازی به تفسیر دارد؟

پاسخ: از آنجا که مشرکان عرب در مقابل «تحدی» قرآن احساس ناتوانی می کرند، پیوسته در فکر فرو رفته بودند که برای آن مبدأ و منشأ ای بیندیشند سرانجام گفتند:

پیامبر، قرآن را از دو غلام رومی به نام «جبر» و «یسار» و مانند آنها فرا می گیرد(1) چنانکه ما قبل آیه را حکایت می کند، آنجا که می فرماید:

«وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» .2

ما می دانیم که مشرکان می گویند: محمد را بشری آموزش می دهد در حالی که زبان کسی که قرآن را به او نسبت می دهند عجمی است و قرآن زبان

1- (1) . کشاف: ج 2، ص 218.

عربی آشکار است.

«عجم» در اصل به معنی «ابهام» است و «اعجمی» به کسی گفته می شود که در بیان او نقص باشد خواه عرب باشد یا غیر عرب، از آنجا که عربها از زبان غیر خود، اطلاعاتی نداشتند غیر عرب را عجم می خواندند، زیرا عربی را به درستی نمی فهمد و یا به درستی نمی تواند با آن سخن بگوید:

با توجه به این شأن نزول که نوع مفسران آن را نقل کرده اند می توان گفت که هدف آیه این است که آیا صحیح است که بگویند: «پیامبر» قرآن را از چنین افرادی می گیرد در حالی که قرآن سراسر فصاحت و بلاغت و جذبه و کشش، و عذوبت و شیرینی است، در صورتی که گفتارهای این دو نفر، فاقد این مزیت می باشد، زیرا این دو نفر به خاطر «رومی بودن»، یا جاهل به زبان عربی هستند، و یا اگر هم آشنا باشند به خوبی به آن تکلم نمی کنند و کلمات و سخنان آنها از، تحریف و غلط خالی نیست.

بنابر این مفاد آیه این است که قرآن یک کلام صحیح و یک سخن بلیغ است و از هرگونه غلط و تحریف پیراسته می باشد از این جهت نمی تواند زاییده مغز این دو نفر و یا مانند آنها باشد.

ولی باید توجه نمود که فصیح بودن و بلیغ بودن کلام و یا دور از غلط و تحریف بودن آن، ملازم با این نیست که در تفسیر آن به مقدماتی نیاز نداشته باشیم و هرگز نیاز به یک چنین مقدماتی با «عربی مبین» بودن منافاتی ندارد.

امروز در تمام کشورهای جهان، کتاب های علمی مربوط به آموزش و پرورش و یا آموزش عالی به نثر بسیار سلیس و دور از اغلاق و پیچیدگی نوشته

می شود، مع الوصف همه و یا بسیاری از آنها بی نیاز از معلم و تدریس استاد نیست.

روشن تر بگوییم: اگر قرآن یک نثر عربی آشکار است، مقصود این است که شیوه گفتن آن، مانند شیوه سخن گفتن ناآگاهان از زبان عربی نیست که یک مشت کلمات مغلوط و محرف را سر هم می کنند و به گمان خود، با زبان عربی سخن می گویند، بلکه این کتابی است که با اسلوب زبان عربی موافق، و از هر نوع تحریف و غلط از هر نوع مغلق گویی و پیچیده سرایی، دور و پیراسته است.

در این جا دامنه سخن را کوتاه کرده و به بحث خود، با نقل گفتاری از امیر مؤمنان علیه السلام پایان می بخشیم.

امیر مؤمنان علیه السلام ابن عباس را برای احتجاج با خوارج اعزام کرد و این چنین دستور داد:

«لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن ذو وجوه و حمال، تقول و یقولون و لکن حاججهم بالسنه فانهم لن یجدوا عنها محیصاً.(1)

ای فرزند عباس هرگز هنگام مذاکره با خوارج با قرآن احتجاج مکن، زیرا آیات قرآن دارای احتمالاتی است، ممکن است تو احتمالی را بگیری و آنان احتمال دیگری را، و در نتیجه بحث و نزاع به درازا بکشد، با آنان با احادیث پیامبر احتجاج کن که در دلالت خود بر مطلوب صریح تر می باشند.

این جمله گرانمایه آشکارا می رساند که برخی از آیات قرآنی محتملاتی

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه 77.

دارد هرگز تعیین یکی از محتملات بدون طی مقدماتی امکان پذیر نیست و تنها با داشتن اطلاعات ادبی، این سنخ ابهامها، بر طرف نمی شود، رفع این گونه ابهام از طرفی است که توضیح داده شده.

این حدیث می رساند که همه آیات قرآن سرتاسر صریح الدلاله نیست و باید در تعیین محتملات مفاد آیه از مبادی دیگر استفاده نمود.(1)

ص:25

1- (1) . منشور جاوید، ج 3، ص 312-314.

69 مقصود از تاویل آیه

پرسش: در قرآن مجید واژه «تأویل» در مواردی وارد شده، مقصود از تاویل آیه چیست؟

پاسخ: راغب می گوید: لفظ «تفسیر» در الفاظ و مفردات به کار می رود، در حالی که لفظ «تأویل» بیشتر در معانی و جمله ها استعمال می شود.

دیگری می گوید: توضیح الفاظ آیه ای که یک احتمال بیش ندارد تفسیر آیه است، در حالی که بازگردانیدن لفظ یا جمله ای که محتملاتی دارد، به یک معنی آن هم به کمک قرآن و دلایل دیگر، تأویل است.(1)

با توجه به این تعریف ها، و تعریف های دیگر که درباره تأویل و تفسیر وارد شده است روشن می گردد که تفسیر آیه در نزد گروهی از مفسران غیر از تأویل آیه بوده است، توضیح آیه از نظر مفردات و هیئت ترکیبی و دیگر

1- (1) . کشف الظنون: 242/1 بحث «علم التأویل» و ص 297 بحث «علم تفسیر» در این دو بحث اقوال و نظریات بسیار متقارب و نزدیک به هم، درباره تفاوت تأویل و تفسیر نقل شده است که برای اختصار از نقل آن خودداری می شود.

خصوصیات مربوط به ظاهر آیه، تفسیر آیه است، در حالی که بازگردانیدن آیه به مقصود نهایی به کمک آیات و احادیث اسلامی ویا سایر دلایل عقلی و نقلی، تأویل می باشد.

مفسران قرن سوم و چهارم مانند: «طبری» در تفسیر خود «جامع البیان» غالباً لفظ تأویل را به جای تفسیر به کار می برند، و به جای تفسیر آیه، «تاویل» آیه می گویند، و این نوع استعمال اشعار می دارد، که این دو لفظ نزد آنان از الفاظ مترادف بوده است در صورتی که مفسران قرن های بعد، میان این دو لفظ فرق گذارده و هر کدام را در معنای ویژه ای به کار برده اند.

در هر حال خواه یک چنین تفصیل میان تفسیر و تأویل درست باشد یا نباشد قرن ها مفسران اسلامی روی این اساس بحث کرده و تفسیر آیه را غیر از تأویل آن دانسته اند، و تفسیر را به معنی پرده برداری و آشکار ساختن معانی مفردات و جمله ها دانسته، در حالی که تأویل را به باز گردانیدن آیه به معنی واقعی و مقصود نهایی آن گرفته اند.

در عصر حاضر، استاد بزرگ حضرت علاّمه طباطبایی درباره حقیقت تأویل نظریه مخصوص دارند که در تفسیر هفتمین آیه از سوره آل عمران مطرح کرده اند.

شکی نیست که لفظ تفسیر و تأویل هر دو در رفع ابهام آیه به کار می روند، ولی هرگاه ابهام آیه مربوط به معنی لفظ و مضمون جمله آن باشد، به چنین رفع ابهامی «تفسیر» گفته می شود ولی اگر ابهامی در مفردات یا مضمون ابتدایی آیه در کار نباشد، ولی مقصود نهایی از آیه به خاطر وجود احتمالات زیاد، مبهم و پوشیده باشد، به رفع چنین ابهامی تأویل گفته می شود.

به عبارت دیگر: تفسیر: پرده برداری از معنی و مضمون مفردات و جمله های آیه است، به گونه ای که معنی آیه که الفاظ و جمله های آن، قالب آن است، به دست بیاید، و در این صورت هرگز آیه مورد تفسیر دارای دو مضمون: به نامهای «ابتدایی» و «نهایی» نیست، بلکه یک مضمون بیش ندارد و با شناختن معانی مفردات و جمله ها و یا شأن نزول و سیاق آیات، مضمون آیه کاملاً به دست می آید در صورتی که در تأویل، مضمون ابتدایی آیه کاملاً روشن است ولی همان مضمون می تواند کنایه از مقصود نهایی، یا پلی برای معنی دیگری باشد، در این صورت بازگردانیدن آیه به آن مقصود نهایی، تأویل خواهد بود.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 3، ص 227، 229، 247، 248.

70 منظور از روح در آیه «قُلِ الرُّوحُ»

پرسش: قرآن مجید در سوره ی اسراء آیه 85 می فرماید: «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی...» مقصود از روح چیست؟

پاسخ: آنچه که در احادیث اسلامی پیرامون تفسیر آیه وارد شده است، روح را به فرشته بزرگ تفسیر کرده است و در میان دوازده روایتی که در تفسیر «البرهان»(1) و هفت روایتی که در تفسیر «نور الثقلین»(2) نقل شده است، فقط در یک روایت به روح انسانی تفسیر گردیده است.

سیوطی در تفسیر «الدر المنثور» روایاتی نقل کرده که شاید یکی بیشتر مربوط به روح انسانی وحیوانی نیست.

عقیده ی یهودیان درباره «جبرئیل»

آیات قرآن و شأن نزول هایی که پیرامون آنها وارد شده است می رساند که جامعه یهود و یا لااقل یهود معاصر با پیامبر، جبرئیل را دشمن داشته و او را

1- (1) . تفسیر برهان، ج 2، ص 444-445.
2- (2) . نور الثقلین، ج 3، ص 215-219.

فرشته عذاب می نامیدند تا آنجا که درباره او می گفتند که خداوند به او دستور داده بود که نبوت را در سلسله فرزندان اسراییل قرار دهد ولی او آن را به فرزندان اسماعیل داد و جمله «خان الأمین» که نویسندگان جاهل و نادان به شیعه نسبت می دهند مربوط به این گروه است که او را به خیانت در عوض کردن محل نبوت متهم کرده و به عللی او را دشمن می داشتند(1)و به مودت میکاییل تظاهر کرده و به جبرییل عداوت می ورزیدند قرآن در مقام انتقاد از چنین عقیده چنین می فرماید:

«قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ».2

«بگو هر کس دشمن جبرئیل باشد (او دشمن خدا است و او مأموری بیش نیست) او به اذن خدا قرآن را بر قلب تو نازل کرده، کتاب های پیشین را تصدیق می کند ومؤمنان را هدایت نموده ومایه بشارت است».

وباز می فرماید:

«مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْکافِرِینَ».3

«هر کس دشمن خدا و فرشتگان و پیامبران او وجبرئیل و میکائیل باشد، (محققاً او کافر است) و نیز دشمن کافران است».

از این آیات به روشنی استفاده می شود که آنان به عللی «روح الأمین» را

1- (1) . تفسیر فخر، ج 1، ص 437 ط مصر 1308 مجمع البیان، ج 1، ص 167.

دشمن می داشتند و قرآن هم او را از هر لغزش پیراسته می داند و یادآور می شود که او مأمور خدا بوده است.

از آنجا که گروه یهود جبرئیل را به خیانت متهم می کردند، خداوند او را با لفظ «الامین» توصیف می کند و می فرماید:

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ * عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ».1

«روح الأمین قرآن بر قلب تو نازل کرده تا تو از بیم دهندگان باشی».

با توجه به این مقدمات بالأخص این که طراحان سؤال، گروه یهود بودند و درباره او عقیده ویژه ای داشتند و او را به علت این که: مأمور عذاب بود، و از زوال ملک بنی اسراییل به وسیله بخت نصر گزارش داده بود و در مسأله نبوت خیانت ورزیده و آن را از نسل اسرائیل به نسل دیگر منتقل ساخته است (با توجه به این مطالب) می توان گفت که مقصود آنان از روح همان «روح الأمین» است و آنان می خواستندکه از این طریق نظریه پیامبر را درباره وی به دست آورند، که اگر با نظریه آنان موافقت داشته باشد، از تأیید او بهره بگیرند، و در غیر این صورت با او مخالفت ورزند از این جهت به قریش تعلیم دادند که از او درباره «روح» نیز سؤال کنند.

بنابراین تفسیر روح در این آیه به روح «مبدأ حیات» در انسان وحیوان بسیار بعید است و این تفسیر فقط در یک روایت وارد شده است. دورتر از آن این که بگوییم مورد سؤال، قدیم وحادث بودن روح انسانی است که هرگز برای یهود آن زمان و عرب جاهلی مفهوم و مورد نظر نبود.

تا این جا روشن گردید که مقصود از «الروح» در مورد سؤال، همان روحالأمین و جبرئیل است، اکنون باید دید که جواب قرآن از این سؤال چیست؟!

به دیگر سخن: ثابت شد که مقصود از روح که در آیه «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» همان «روح الأمین» است اکنون باید دید مقصود از جواب قرآن «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» چیست؟

ابن عباس می گوید: پیامبر به جبرئیل گفت: چرا ما را بیشتر از آنچه که ملاقات می کنید، ملاقات نمی نمایید در این موقع در پاسخ پرسش پیامبر آیه یاد شده در زیر نازل گردید:

«وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلاّ بِأَمْرِ رَبِّکَ».1

«ما به فرمان پروردگار تو فرود می آییم و پیرو دستور او هستیم».(1)

با توجه به این مطلب، به روشنی می توان گفت: مقصود از جمله ی «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» این است که ای پیامبر به سؤال کنندگان بگو: روح (الأمین) مقام و موقعیتی جز این که مأموری از مأموران خدا است، ندارد و او در سمت فرمانبرداری به پایه ای رسیده است که تو گویی سراپا (امر) و (فرمان) خدا است، همچنان که گاهی فردی از نظر عدالت و پاکی به پایه ای می رسد که تو گویی عین عدل و عدالت است.(2)

1- (2) . مجمع البیان، ج 3، ص 521.
2- (3) . منشور جاوید، ج 3، صفحات 204-211 و 215 و 216.

71 راسخون در علم

پرسش: در سوره ی آل عمران آیه 7 می فرماید: «... وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ...»1 مقصود از «اَلرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ» چیست و چه کسانی را در بر می گیرد؟

پاسخ: رسوخ در لغت عرب به معنی «ثبوت» و «نفوذ» است و مقصود از آن این است که علم و آگاهی انسان ریشه و اصالت داشته باشد و به همین مناسبت قرآن برخی از دانشمندان یهود را که اطلاعات وسیعی پیرامون آئین خود دارند «راسخ فی العلم» توصیف کرده و درباره آنها چنین می فرماید:

«لکِنِ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ الْمُقِیمِینَ الصَّلاهَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّکاهَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ أُولئِکَ سَنُؤْتِیهِمْ أَجْراً عَظِیماً».2

آن گروه از یهود که استوار در عملند و افراد با ایمان به تمام آنچه که بر تو نازل

شده و آنچه که پیش از تو نازل گردیده ایمان می آورند و آنها که نماز را بر پا می دارند و زکات می پردازند و آنها که به روز رستاخیز ایمان آورده اند، به همگان پاداش بزرگ خواهیم داد.

در این آیه، آن گروهی که علم وسیع و گسترده ای درباره تورات دارند و نشانه پیامبر خاتم را در آن می بینند، «راسخ در علم» خوانده شده اند.

استعمال این جمله درباره دانشمندان یهود حاکی از این است که این جمله از یک مفهوم وسیعی برخوردار است که همه متفکران و دانشمندان را که در رشته ای از علوم قدم راسخ و آگاهی اصیل و عمیق دارند، در بر می گیرد.

و اگر پیشوایان معصوم در برخی از روایات خود را راسخ در علم خوانده اند، از باب تطبیق کلی بر افراد ممتازی که از درخشندگی خاصی بر خوردارند، می باشد.

و ما در این جا به عنوان نمونه روایتی را متذکر می شویم و علاقمندان می توانند، مجموع روایات را از کتابهای یاد شده در زیر(1) به دست آوردند.

امام صادق علیه السلام فرمود:

«نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله»:(2)

«ما راسخان در علم می باشیم و ما از تأویل «متشابه» یا قرآن آگاهیم».

کسانی که با روش پیشوایان در تفسیر آیات قرآنی آشنا هستند، به خوبی

1- (1) . کافی، ج 1، ص 213؛ تفسیر برهان، ج 1، ص 270-271؛ تفسیر نور الثقلین، ج 1، ص 260-265.
2- (2) . کافی، ج 1، ص 213.

می دانند که روش آنان تطبیق مفاهیم کلی به مصادیق ممتاز و یا فراموش و نادیده گرفته شده است، البته آن هم نه از باب انحصار بلکه از باب تطبیق کلی بر مصادیق ممتاز و درخشنده خود.

و آگاهی از این روش بسیاری از مشکلات احادیث را بر طرف می کند.

نا آشنایی برخی با روش اهل بیت در تفسیر آیات سبب شده است که به طرح روایاتی که «راسخان در علم» را بر پیشوایان معصوم تطبیق می کند، دست زنند در صورتی که یک چنین روایات، جنبه تطبیقی داشته و در مقام بیان فرد کامل از مفهوم وسیع و کلی می باشند.

حتی اگر در برخی از روایات راسخان در علم تنها به اهل بیت تفسیر شده است این حصر به خاطر کم فروع بودن دیگر مصادیق آن در برابر علوم آنها است و یک چنین حصر در قرآن نیز موجود است از باب نمونه:

انبیاء و پیامبران با عظمت آنگاه که علم خود را با علم الهی می سنجند، علم خود را در برابر علم بی نهایت خدا ناچیز دیده و چنین می گویند: «لاعلم لنا انک علام الغیوب»(1) «ما آگاهی نداریم تو دانای پشت پرده هستی».(2)

1- (1) . مائده/ 109.
2- (2) . منشور جاوید، ج 2، ص 361-363.

فصل دوم: انسان شناسی

اشاره

ص:37

72 شناخت انسان

پرسش: چه هدفی در شناخت انسان نهفته است؟

پاسخ: انسان شناسی از نظر اسلام غالباً به خاطر یکی از دو صورت انجام می گیرد.

1. شناخت انسان، راهی است به شناخت خدا، و در حقیقت راه خداشناسی از انسان شناسی عبور می کند و در این مورد به برخی از نصوص اسلامی اشاره می کنیم.

قرآن مجید پیوند انسان را با مقام ربوبی آنچنان محکم و استوار می اندیشد که غفلت از خدا را مایه غفلت از خود انسان می داند و برای نخستین بار قرآن از این مطلب پرده برداشته ومی فرماید:

«وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اللّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ».1

ص:39

«از آن گروه نباشید که خدا را فراموش کرده و در نتیجه به خودفراموشی دچار شده اند».

قرآن بر خلاف اندیشه ی «مارکس» که خداشناسی و علایق مذهبی را مایه از خودبیگانگی می اندیشد، حفظ پیوندهای دینی را مایه ی خویشتن گرایی دانسته و بی توجهی به این اصل را، وسیله از خود بیگانگی می داند و گواه او بر این مطلب بسیار روشن است، زیرا انسان به حکم اینکه معلول و مخلوق خدا است واقعیتی جز وابستگی به علت وپدید آورنده خود ندارد ونادیده گرفتن این اصل، جز نادیده گرفتن حقیقت خویش ندارد وحذف این پیوند، معادل باحذف خود انسان است و به قول عارف:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست؟

که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«أَعْلَمُكُمْ بِنَفْسِهِ، أَعْلَمُكُمْ بِرَبِّهِ».(1)

«آگاهترین شما بر خویش، داناترین شما به پروردگار خود می باشد».

روزی یکی از همسران پیامبر از او پرسید: چه زمان انسان خدا را می شناسد؟

حضرت فرمود: إذا عَرَفَ نَفْسَه(2): آنگاه که خود را بشناسد.

می گویند عارفی به همتای خود می گفت: تو می گویی: «إلهی عَرِّفْنی

1- (1) . امالی مرتضی: 329/2، ط مصر.
2- (2) . مدرک سابق: 274/1.

نَفْسَکَ»: خدایا خود را برای من بشناسان، ولی من می گویم «إلهی عَرِّفْنی نَفْسی»: خودم را بر خودم بشناسان.(1)

از «بوعلی» در رساله ی «حجج عشره» نقل شده است که می گوید:

از پیشوای پیشوایان علی بن أبی طالب علیه السلام نقل شده است که می فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْعَرَفَ رَبَّهُ».

ورئیس الحکما ارسطو، نیز می گوید: آن کس که از شناخت خود ناتوان است ناچار از شناخت خدای خود نیز ناتوان خواهد بود و چگونه می توان به شناخت یک نفر اعتماد کرد آنگاه که خود را نشناسد.(2)

سخنی را که بوعلی از امام نقل می کند در غرر الحکم در باب سخنانی که با لفظ «من» وارد شده است آمده است.(3)

امام صادق علیه السلام در تفسیر حدیث پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم که دانش را هر چند در کشور چین باشد بیاموزید، چنین می فرماید:

«هُوَ مَعْرِفَهُ عِلْمِ النَّفْسِ وَفیها مَعْرِفَهُ الرَّبّ».(4)

مقصود شناخت انسان است که در آن، شناخت پروردگار نیز نهفته است.

به طور مسلم هدف امام صادق علیه السلام بیان فرد شاخص و مهمّ و با ارزش

1- (1) . میان این دو نوع درخواست اختلاف نیست، زیرا یکی از وسایل شناخت خدا، شناخت خویشتن است، آن کس که می گوید خدایا خود را برای ما بشناسان تو گویی سبب آن را که همان شناخت خویشتن است نیز می خواهد ولذا در ذیل سخن آن عارف آمده است: «فانّ مَعْرِفَهَ النَّفْسِ مِرْقاهُ مَعْرِفَه الرَّبّ»: «شناخت خویش نردبانی برای شناختن خدا است».
2- (2) . رساله «انه الحق» نقل از رساله حجج عشره بوعلی.
3- (3) . غرر الحکم، ص 282، ط نجف چاپ نعمانی.
4- (4) . مصباح الشریعه وغیره.

علم است که انسان باید آن را به هر نحوی که باشد بیاموزد، ولی کلام حضرت رسول از گستردگی خاصی برخوردار است.

2. شناخت انسان به خاطر برآوردن نیازهای مادی ومعنوی او - این بخش از شناخت است که می تواند مقدمه تصمیم گیری، ووسیله شناخت بایستی ها ونبایستی ها وجهت بخشیدن به ایدئولوژی انسان باشد و هیچ مکتبی بدون شناخت انسان نمی تواند، برای او تکلیف ووظیفه ای معین کند، امر ونهی نماید، برای او نظام حقوقی، سیاسی، اقتصادی، پی ریزی کند و یا نظام خانوادگی خاصی و شیوه حکومتی را پیشنهاد نماید، تا مکتبی انسان را نشناسد چگونه می تواند درباره ی حیات فردی و اجتماعی او، طرح صحیح و جامعی بریزد و روش و فرهنگ خاصی را، بر او عرضه کند مگر نه این است که هر نوع طرح نوین درباره ی انسان، و هر نوع باید و نباید برای تعالی و بالا بردن مقام او است در چنین صورت شناخت انسان به صورت پایه برای تعیین برنامه زندگی او لازم و ضروری است.

در احادیث اسلامی به این نوع از شناخت اشاره هایی وجود دارد که برخی را یادآور می شویم:

امیرمؤمنان فرمود:

«أَعْظَمُ الْجَهْلِ، جَهْلُ الإِنْسانِ أَمْرَ نَفْسِهِ، أَعْظَمُ الْحِكْمَهِ مَعْرِفَهُ الإِنْسانِ نَفْسَهُ وَوُقُوفِهِ عِنْدَ قَدْرِهِ».(1)

«بزرگ ترین ناآگاهی، خویشتن نشناسی است و بالاترین دانش ها شناخت خویشتن، تا از اندازهٔ خود تجاوز نکند».

1- (1) . غررالحکم، ص 77.

جمله «ووقوفه عند قدره» دستور می دهد که برنامه های زندگی انسان باید مطابق حد و مرزی باشد که از انسان به دست می آید، مثلاً اگر در شناخت خود از انسان به یک درخواست درونی، مانند خداجویی، و دانش طلبی، و یا از قبیل گرایش جنسی، واقف شدیم باید در برنامه زندگی ما، عبادت و نیایش، و علم و دانش جویی، ارضای غریزه ی جنسی به صورت یک وظیفه و امور بایستی مطرح شود.

در دیگر سخنان امام علی علیه السلام چنین آمده است:

«اَلْعارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَها وَنَزَّهَها عَنْ كُلّ ما يُبَعّدُها وَيُوبِقُها».(1)

«عارف کسی است که خود را بشناسد و خود را از بردگی برهاند، و از آنچه او را از کمال دور می سازد پاکیزه گرداند».(2)

1- (1) . مدر ک سابق.
2- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 185-188.

73 مراحل آفرینش انسان

پرسش: مراحل آفرینش انسان چگونه است؟

پاسخ: نخستین چیزی که درباره ی انسان مطرح می شود، مسأله شناخت خلقت انسان است و این که او از چه و چگونه به وجود آمده است؟ قرآن که صحیح ترین منبع برای بینش اسلامی است، هر دو موضوع را به طور مفصل بیان کرده است که از مجموع آیات وارده استفاده می شود که آفرینش انسان، در سه مرحله انجام شده است:

مرحله ی نخست: خاک متحوّل

اشاره

1. خاک 2. گل 3. گل چسبنده 4. گل تیره رنگ قالب ریزی شده 5 - چکیده ی گل، 6 - از گل خشکیده که به هنگام برخورد با چیزی، صدا می کند مانند: سبو وسفال.

مجموع این حالات ششگانه، حالات مختلف یک چیز هستند و ماده ی واقعی در همگی یکی است. برای آگاهی از متون آیات مربوط به این امور ششگانه، از هر کدام به ذکر یک آیه اکتفا می کنیم:

1. خاک

«إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ».1

«آفرینش عیسی نزد خدا مانند آفرینش آدم است که او را از خاک آفرید وسپس به او گفت: باش، پس او نیز هستی یافت».

2. گل

«اَلَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ».2

«خدایی که هر چیزی را به نیکوترین وجه آفرید وآفرینش انسان را از گل آغاز کرد».

نیز در این موضوع، به سوره ی انعام: آیه ی 2، سوره ی اعراف: آیه ی 12، سوره ی اسراء: آیه 61 وسوره ی ص: آیه ی 71 و 76 مراجعه کنید.

3. گل چسبنده

«... إِنّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِینٍ لازِبٍ».3

«ما آنها را از گل چسبنده آفریدیم».

4. گل تیره رنگ

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ».4

«ما انسان را از گل خشکیده ی [گلی که هنگام برخورد با چیزی، صدا می کند] لجن تیره رنگ، آفریدیم».

و نیز در همان سوره به آیه های 28 و 33 مراجعه فرمایید.

5. چکیده ی گل

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ».1

«ما انسان را از چکیده ی گل آفریدیم».

6. از گل خشکیده مانند سفال

«خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخّارِ».2

«انسان را از گل خشکیده مانند سفال آفریدیم».

به همین مضمون در سوره ی حجر: آیه های 26، 28 و 33 وارد شده است. این آیه بیانگر ماده ی نخستین آفرینش آدم وبه گونه ای آفرینش همه ی انسانهاست ومسلّماً این امور ششگانه، مستقیماً مربوط به حالات ماده ی نخستین آدم ابوالبشر است وقرآن به نحوی، آن را به همه نسبت می دهد ومی فرماید: «خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ» ویا «خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ» ومادہ ی انسان در این حالات ششگانه، تغییرات کیفی داشته وهرگز تغییرات جوهری ودگرگونی نوعی به نوع دیگر، نداشته است.

البته قرآن کتاب علوم طبیعی نیست، ولی به خاطر اهداف تربیتی، تحوّلات ششگانه ای را که روی ماده ی نخست، انجام گرفته متذکر می گردد، تا انسان متکبّر وخود خواه بداند که چگونه دست قدرت ورحمت حق او را از پست ترین حالات، به عالیترین مدارج رسانیده است.

مرحله ی دوم: مرحله ی تصویر

قرآن تصویرپردازی آدم را دومین مرحله ی آفرینش انسان می داند، چنان که می فرماید:

«وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِیسَ لَمْ یَکُنْ مِنَ السّاجِدِینَ».1

«ما شما را آفریدیم. آنگاه صورتگری کردیم، سپس به فرشتگان گفتیم که بر آدم سجده کنید. جز ابلیس همگی سجده کردند».

اکنون باید دید مقصود از تصویرپردازی پس از خلقت چیست؟ توضیح این مطلب بستگی دارد به اینکه مقصود از خلقت در این آیه بیان و روشن شود که: لفظ «خلق» گاهی در ایجاد وآفرینش به کار می رود وگاهی در تقدیر واندازه گیری، چنان که عرب می گوید: خلق الخیّاط الثوب: یعنی خیّاط پارچه را اندازه گرفت. معنای دوم اگر در جای خود صحیح باشد، در مورد این آیه صحیح نیست، زیرا مقصود از آن، ایجاد وآفریدن است؛ به گواه آنکه پس از جمله ی: «خَلَقْناکُمْ» جمله ی «ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ» را می آورد وناگفته پیداست، تصویر با آفرینش ماده ی نخستین، مناسب است، نه با اندازه گیری علمی که با فقدان ماده نیز صدق می کند.

اکنون باید دید مقصود از تصویر چیست؟ مفهوم تصویر همان تسویه است که در آیه ی دیگری وارد شده چنان که می فرماید:

«وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ».2

مرحله ی سوم: مرحله ی دمیدن روح

مرحله سوم نفخ روح و یا دمیدن روان، در کالبد انسان است. اگر او موجود برتری به شمار می رود به خاطر همین مرحله است که او را به صورت معجونی چند بعدی درآورده است؛ از یک نظر دارای عقل، فکر و اندیشه است که وی را به پایه ی فرشتگان می رساند و از نظر دیگر، مجهز به غرایز نفسانی است که اگر در تعدیل آنها نکوشد، از اوج کمال به پرتگاه ذلّت سقوط می کند.

قرآن این مرحله از خلقت را چنین بیان می کند:

«فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ» .

«آنگاه که او را پرداختم [اندام او را به صورتی متناسب آفریدم] ودر او از روح خود دمیدم بر او سجده کنید.»

وبه همین مضمون آیه ی 72 سوره ی ص، است.

البته همگی می دانیم خدا نه جسم است ونه روح، ولی خدا روح انسان را به خاطر عظمت آن، به خود اضافه می کند؛ چنان که کعبه را به خاطر عظمتش، به خود نسبت می دهد ومی گوید:

«... أَنْ طَهِّرا بَيْتِیَ لِلطّائِفِينَ...».1

«خانه ام را برای طواف کنندگان، از بتها پاک گردان».(1)

1- (2) . منشور جاوید،، ج 11، صص 18-24 و ج 4، ص 199-203.

74 کیفیت آفرینش همسر آدم

پرسش: کیفیت آفرینش همسر آدم علیه السلام چگونه بوده است؟

پاسخ: قرآن در باره ی آفرینش همسر آدم، فقط یک بار به این نحو سخن گفته است:

«یا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً کَثِیراً وَ نِساءً...».1

«ای مردم از مخالفت با پروردگارتان بپرهیزید؛ خدایی که شمار را از یک فرد آفرید و همسر او را نیز از جنس او آفرید و از آن دو، مردان و زنان فراوانی را (در روی زمین) پخش کرد».

در این آیه لفظ «من» در جمله ی «خَلَقَ مِنْها» برای بیان جنس است؛ یعنی همسر آدم را نیز از جنس او آفریدیم و شجره ی تمام انسانهای روی زمین به یک مرد و زن می رسند که آن دو نیز متماثل بوده و از خاک آفریده شده اند. با توجه به عطف همسر آدم به او، کیفیت آفرینش و مراحل آن نیز مانند آدم خواهد بود. هدف آیه مبارزه با تبعیضهاست؛ زیرا تمام افراد انسان زاده ی یک مرد و زن متماثل می باشند و برخی را بر برخی دیگر امتیازی نیست.

ص:49

گاهی لفظ یاد شده به معنای تبعیض و جزئیت گرفته اند و آن را چنین تفسیر کرده اند که: همسر آدم از جزیی از اجزای آدم آفریده شده است و برخی از روایات غیر معتبر را که می گوید: خدا حوا را از دنده ی آدم آفرید، بر این مطلب گواه گرفته اند.

این تفسیر از دو نظر بی پایه است:

1. در آیاتی که پیرامون آفرینش همسران مطلق انسانها سخن گفته شده، نظیر این جمله به کار رفته چنانکه می فرماید:

«وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها»1 .(1)

«از نشانه های اوست که از نوع شما، همسرانی آفریده که با تمایل به آنها آرامش پیدا کنید. بنابر این کیفیت آفرینش همسران ما و همسر آدم یکسان بوده و تفاوتی میان آن دو نیست».

2. آفرینش همسر آدم از دنده های او، در تورات آمده(2) و این نوع روایات ساخته و پرداخته ی علمای یهود است که وارد احادیث اسلامی گردیده است و در پاره ای از روایات ما، چنین آفرینشی به شدت تکذیب شده است(3).(4)

1- (2) . ر. ک: سوره ی نحل/ 72، شوری/ 11، ذاریات/ 49.
2- (3) . تورات سفر تکوین، فصل دوم جمله ی 21، چاپ لندن، فاضل خانی به تاریخ 1856 برابر با 1272 ه. ق.
3- (4) . تفسیر عیاشی، ج 1، ص 216، حدیث 7.
4- (5) . منشور جاوید، ج 11، ص 109-110.

75 کیفیت ازدواج فرزندان آدم

پرسش: ازدواج فرزندان آدم و حوا چگونه صورت گرفته است؟!، در حالی که همگی خواهر و برادر بودند؟!

پاسخ: در این مورد در روایات و سخنان دانشمندان پاسخهایی به آن داده شده که در اینجا - بدون گزینش - مطرح می کنیم:

1. ازدواج آنها با خودشان انجام گرفته و مجوز آن، ضرورت آغاز آفرینش و نبودن همسری دیگر بوده است.

2. خداوند برای هر یک از پسران و دختران، زوجی از فرشتگان آفرید، و اولاد آنها با یکدیگر به صورت پسر عمو و دختر عمو درآمدند و تکثیر نسل صورت گرفت.

3. آنها با نسل های باقی مانده از انسانهای پیشین ازدواج کرده اند. درست است که شجره انسان کنونی به آدم ابو البشر می رسد، ولی آدم، نخستین انسانی نیست که بر این پهنه گام نهاده، بلکه پیش از او انسانهایی در

روی زمین زندگی می کرده و منقرض شده اند(1)؛ چیزی که هست، بقایایی از آنها در روی زمین وجود داشت که به تکثیر نسل کمک کرد.

چون مسأله مربوط به ما قبل تاریخ می باشد اظهار نظر قطعی در باره ی آن بسیار مشکل است.(2)

1- (1) . صدوق، خصال، ص 639.
2- (2) . منشور جاوید، ج 11، ص 111.

76 بقای نسل انسان نخست

پرسش: بقای نسل انسان نخست چگونه صورت گرفته است؟

پاسخ: قرآن پس از بیان آفرینش انسان نخست، بقای نسل او را از راه لقاح وآمیزش انسان نر وماده می داند. در این مورد آیات فراوانی، در سوره های مختلف وارد شده است که ما به صورت فشرده، به برخی از آنها اشاره می کنیم:

«... وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ».1

«آفرینش انسان را از گل آغاز کرد، آنگاه آفرینش نسل وبقای انسان را در آب بی ارزش قرار داد.»

قرآن گاهی از مایه ی بقای نسل، به لفظ «ماء» وگاهی به لفظ «نطفه» یاد می کند.(1)

1- (2) . به سوره های: فرقان: آیه ی 54، سجده: آیه ی 8، مرسلات: آیه ی 20 وطارق: آیه ی 6. (در این سوره ها لفظ «ماء» آمده است) ونیز به سوره های: نحل/ 4، کهف/ 37، حج/ 5، مؤمنون/ 13 و 14، فاطر/ 11، یس/ 77، غافر/ 67، نجم/ 46، قیامت/ 37، انسان/ 2 و عبس/ 19 مراجعه فرمایید.

نحوه ی تکامل نطفه را در رحم، قرآن در آیات مختلفی آورده و در سوره ی مؤمنون به تفصیل و به شکلی جامع مطرح کرده است که هم اکنون به نقل وترجمه آن می پردازیم:

«ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ».1

«آنگاه نطفه را به شکل خون بسته درآوردیم، پس آن خون بسته را گوشت پاره وگوشت پاره را استخوان ساختیم، سپس بر استخوان گوشت پوشاندیم، آنگاه (با دمیدن روح) به او خلقت دیگر دادیم، آفرین بر قدرت خدا که بهترین آفریننده هاست.»

این شجره نسب وجود انسان کنونی است وآگاهی از این شجره، در هیچ انسانی ایجاد عقده وناراحتی نکرده وهرگز تحقیر نشده است. امّا دیگر مکاتب که انسان را زاده ی جانوران واز آن پس موجوداتی شبیه میمون، سپس میمونهای انسان نما می دانند، انسان را تحقیر کرده ودر او یک نوع عقده ی حقارت واحساس کوچکی تولید می کنند.

اگر قرآن در ارایه ی نسب آدم به مراحل نخست اشاره می کند، هدف تربیت اوست، تا در باره ی صنع آفرینش دقّت کند ودر برابر خدای خود، سر تعظیم فرود آورد وکبر ونخوت دامن او را نگیرد؛ آنگاه پیشانی خود را به عنوان شکر وسپاس به زمین بساید.(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 11، ص 30-31.

77 فطرت و غریزه

پرسش: آیا فطرت همان «غریزه» است؟

پاسخ: خواسته های درونی انسان را، امور «فطری» و «غریزی» می نامند، آیا ریشه این دو لفظ که همان «فطرت» و «غریزه» است معادل یکدیگر و به یک معنی می باشند، و یا به دو معنی و از نظر مفاد با هم اختلاف دارند.

پاسخ: «فطرت» در لغت عرب همان پی ریزیهای نخستین آفرینش است که دیگر آفرینش، و یا دیگر تکامل ها بر اساس آن استوار می گردد و به عبارت روشن تر: آن صفات از انسان است که کاملاً طبیعی باشد، نه اکتسابی و در قرآن نیز به همین معنی به کار رفته است.(1)

«غریزه» در لغت به معنی «طبیعت» و «سرشت» است وبا این که هر دو لفظ از نظر ریشه به یک معنی بازگشت می کنند، ولی غالباً «امور فطری» به آن رشته تمایلات و درخواست های متعالی انسان می گویند که مانند: خداجویی، عدالت خواهی، کنجکاوی، و غیره باشد و «غریزه» در آن نوع از تمایلات

1- (1) . روم/ 30.

درونی به کار می رود، که جنبه تعالی نداشته و بیشتر حالت قدر مشترک میان انسان و حیوان را دارد، مانند «حس جنسی» و «خودخواهی» و برای همین جهت است که لفظ «غریزه» را بیشتر در حیوان به کار می برند.

شما می توانید میان این دو به گونه دیگر تفاوت بگذارید و آن این که:

غرایز به آن رشته از امور سرشتی می گویند که در انسان پایگاه «فیزیکی - شیمیایی» دارند مانند غریزه جنسی که دارای دو نوع پایگاه است:

1. پایگاه فیزیکی: جایگاهی در بدن (بیضه ورحم) دارد.

2. پایگاه شیمیایی: دارای اثر شیمیایی خاصی می باشند.

مانند ترشح هورمون منی از بیضه و رحم ولی قسمتی از تمایلات درونی که به آنها فطریات گفته می شود فاقد هر دو پایگاه می باشند مانند حس خداجویی، عدالت طلبی، نوع دوستی، که هرگز در بدن پایگاه فیزیکی ندارند و عضو خاصی در بدن، مظهری برای تحریک این نوع احساسات درونی نیست همچنان که، تجلی این نوع تمایلات با یک رشته فعل و انفعالات شیمیایی در بدن همراه نمی باشند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 4، ص 232-233.

78 انسان و شکوفایی کمالات

پرسش: در شکوفایی کمالات انسانی چه چیزهایی مؤثرند؟

اشاره

شکوفایی شایستگی های درونی انسان، از مسایل مهم «انسان شناسی» است، زیرا هر انسانی با یک رشته استعدادها و لیاقتها، دیده به جهان می گشاید و برتری های او در آنجا نهفته است و هرچه از عمر اوبگذرد، این نیروها تحت شرایطی به فعلیت درآمده، وحالت «باز» به خود می گیرند.

اکنون ببینیم چه باید کرد، که این سرمایه های طبیعی طی شرایطی شکوفا شوند، و در نتیجه انسان به کمال وجودی و رشد واقعی خود برسد.

اکنون قرآن این راهها را به گونه ای روشن می نماید.

1. اعمال فکر و اندیشه در شناخت خود و جهان

یگانه امتیاز انسان از دیگر جانداران، دستگاه عقلانی او است فکر و اندیشه است که او را از دیگر رده ها جدا می سازد و امتیاز بس بزرگی به او می بخشد. به خاطر اهمیتی که فکر و اندیشه در شکوفایی کمالات انسان دارد، قرآن 47 بار روی کلمه «عقل» 18 بار روی ماده «فکر» 16 بار روی واژه «لب»

چهار بار روی لفظ «تدبر» تکیه کرده و لفظ «نهی» که با «عقل» مترادف و هم معنی است دوبار نیز آمده است و «علم و دانش» که محصول به کار گرفتن فکر و اندیشه است 779 بار با تمام مشتقاتش در قرآن وارد شده است.

یکی از کمالات وجودی انسان آشنایی با راز گیتی، و اسرار آفرینش آن است، به گونه ای که زبان خلقت را بفهمد، و آن را به نفع خود و انسان ها رام سازد، و این کار جز در سایه اعمال فکر و اندیشه امکان پذیر نیست وبه خاطر اهمیتی که این سیر فکری دارد، قرآن چنین یادآور می شود:

روزی که انسان دیده به جهان می گشاید کوچکترین آگاهی ندارد، آنگاه که از طریق ابزار شناختی مانند چشم وگوش و دل، با جهان خارج آشنا می شود، با راز خلقت آشنا می گردد و انتظار این است که در مقابل این نعمت بزرگ سپاسگزار باشد آنجا که می فرماید:

«وَ اللّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».1

«خداوند شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی نمی دانستید، و برای شما گوشها و چشمها و دلها (خرد) قرار داد تا بیندیشید وسپاسگزار شوید».

2. علم رشد آفرین

اگر قرآن دستور به تفکر و اندیشیدن می دهد، و معتقد است که با به کار انداختن این نیروی درونی، درهای علم و دانش و راههای خلقت به روی

انسان باز می شود - ولی - در آیات دیگر یادآور می شود هر علم و دانشی مایه ی رشد و تکامل انسان وشکوفایی کمالات او نمی گردد وباید علم و دانش را در چهارچوبه ی خاصی پی گیری کند و این که می گویند: «دانستن هر چیزی بهتر از ندانستن آن است» سخن صحیح و استواری نیست، چه در مواردی جریان بر عکس است و علم مهار نشده ومحاسبه نگشته، سلاح برنده ای است که بر کف زنگی قرار گیرد.

علومی رشد آفرین است که انسان را در مسیر توجه به خدا قرار دهد و به اصطلاح رنگ الهی به خود بگیرد و انسان را یک فرد الهی بسازد که در تلاشها و جنبش خود، او را در نظر بگیرد و به دنبال کسب رضای او گردد.

قرآن درباره ی ابراهیم می گوید:

«وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا بِهِ عالِمِينَ».1

«ما به ابراهیم مایه های رشد اورا عطا کردیم و از شایستگی او آگاه بودیم».

این مایه های رشد و یا خود رشد، جز علم و آگاهی او از نظام جهان سپس راه یابی به ملکوت و عالم غیب چیز دیگری نیست و این خود می رساند که علم رشدآفرین، آن گونه از دانش است که انسان در پرتو آن در مسیر خدا و شناخت ذات و صفات و اوامر و دستورهای او قرار گیرد، و شناخت طبیعت و آشنایی او با رازهای آن، یکی از دستورهای مؤکد او است مشروط بر این که مایه نفوذ در ملکوت جهان گردد و انسان رابه سوی خدا رهبری کند و او را از خدا غافل نگرداند.

3. پرهیز از پیروی های نسنجیده

اسلام نه تنها به تفکر و اندیشه، و کسب رازهای جهان در حدود رشد انسان دستور داده، بلکه او را از تقلید و پیروی های نسنجیده بازداشته است درست است که یکی از غرایز انسان «حس محاکات» می باشد و به تعبیر صحیح «میل به همرنگی» است.

این میل در تمام دوران حیات انسان بالأخص در دوران کودکی نقش مهمی در تربیت و تکامل انسان دارد و اگر کودکی فاقد چنین میل گردد، نه سخن فرا می گیرد و نه راه و روش می آموزد.

ولی بهره گیری از این میل باید به صورت معقول ومنطقی باشد وهرگز نباید به پایه ای برسد که مایه تعطیل دستگاه تفکر انسان گردد.

گروهی بر اثر تعصب به راه و روش پدران و نیاکان، به مبارزه با خرد برخاسته و کورکورانه برده ی این میل می گردند.

قرآن درباره ی عرب جاهلی یادآور می شود: وقتی به آنان گفته می شود که چرا بندگان ناتوان خدا را به جای او پرستش می کنید، آنان در پاسخ می گویند:

«... إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ» .(1)

«ما نیاکان خود را بر این راه و روش یافته و از آنها پیروی خواهیم کرد».

و در آیه ی دیگر یادآور می شود:

«وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلی ما أَنْزَلَ اللّهُ وَ إِلَی الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا

1- (1) . زخرف/ 23، به سوره های یونس آیه 78؛ انبیاء/ 58؛ شعراء/ 74؛ لقمان/ 21 و زخرف/ 23 نیز مراجعه بفرمایید.

ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ» .(1)

«وقتی به آنان گفته می شود که به سوی آنچه که خدا نازل کرده وسوی پیامبر او، بشتابید می گویند آیین، نیاکان ما را کافی است (بگو) هر چند آنان چیزی را نمی دانستند وراهی را آشنا نبودند؟».

بقای بسیاری از مکتبهای غلط و پوچ که هرگز نه علم آن را تصدیق می کند و نه عقل و خرد، معلول همان تعصب های ناروا است که راه نیاکان را بر همه چیزمقدم می دارد و تعصب، سرپوشی است که انسان آن را بر روی خرد خود گذارده و خود را از نور آن، محروم می سازد.(2)

1- (1) . مائده/ 104، به سوره بقره آیه 170 نیز مراجعه بفرمایید.
2- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 295-301.

مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی آیات و روایات به آن اشاره شده است

پرسش: اگر براستی انسان آزاد آفریده شده و در تصمیم و خواست او، زور و فشاری در کار نیست، پس مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی از آیات و روایات به آن اشاره شده است که طبعاً انسان را به راه مخصوص می کشانند چیست؟! پاسخ: در پاسخ به این سؤال ابتدا لازم است آیاتی را که به این مسأله (سعادت و شقاوت) اشاره نموده طرح و مورد بررسی قرار دهیم، تا بدین ترتیب پاسخ این پرسش برای جوینده روشن و شفاف تر گردد. اینک بیان آیات:

1. قرآن افراد را در روز رستاخیز به دو بخش تقسیم می کند و می فرماید:

«يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ».1

«روزی فرار می رسد که در آن روز کسی سخنی نمی گوید مگر به اذن خداوند برخی از آنان نیک بخت و برخی دیگر بدبخت هستند».

ص:62

آنگاه قران به بیان سرنوشت هر دو گروه پرداخته و پاداش و کیفر آنان را بیان می کند:

این آیات ناظر به آن گونه نیک فرجامی است که افراد آن را با کمال حریت و آزادی تحصیل می کنند، یعنی با افعال و کردارهای نیک و بد خود، خوشبختی و بدبختی خود را در روز رستاخیز فراهم می سازند و در این نوع سعادت و شقاوت کوچکترین اجباری در کار نیست.

2. در آیه دیگر، افراد گنهکار علل بدفرجامی خود را در روز رستاخیز معلول غلبه «شقا» و «بدبختی» خویش در زندگی دنیوی می دانند و چنین می گویند:

«أَ لَمْ تَکُنْ آیاتِی تُتْلی عَلَیْکُمْ فَکُنْتُمْ بِها تُکَذِّبُونَ * قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَیْنا شِقْوَتُنا وَ کُنّا قَوْماً ضالِّینَ» .1

«... می گویند شقاوت ما بر ما چیره شد و ما قوم گمراهی بودیم».

اکنون باید دید مقصود از «شقاوت دنیوی» که بر آنان غلبه کرد چیست؟

شکی نیست که دوزخیان بد فرجامی خود را به «شقاوت» دنیوی خود نسبت می دهند و می گویند:

«شقوتنا» ولی باید دید که آیا آن را مصنوع اعمال خویش می اندیشند و یا آن را وصف ذاتی می دانند که با آفرینش آنها همراه می باشد. ذیل آیه می رساند که دوزخیان آن را یک حالت اکتسابی تلقی می کنند که در زندگی دنیوی آن را با اعمال خویش می سازند، اینک ذیل آیه:

«رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنّا ظالِمُونَ».1

«خداوندا ما را از دوزخ بیرون کن (بار دیگر به دنیا باز گردان) اگر به آن اعمال قبلی خود بازگشتیم حقا که ما ستمگر ومستحق عذابیم».

از این که آنان از خداوند درخواست می کنند که خدا آنها را به این جهان بازگرداند و اگر این بار، کارهای قبلی خود را تکرار کنند، خود مقصر و ستمگرند، می رساند که دست آنان در تحصیل سعادت و شقاوت باز می باشد و می توانند، برنامه زندگی را مطابق دلخواه خود دگرگون سازند، هرگاه بد فرجامی آنان معلول شقاوت تغییر ناپذیر آنان بود، درخواست بازگشت به دنیا ووعده ضمنی به دگرگون ساختن برنامه قبلی، بی معنی می باشد.

زیرا فرض این است که آفرینش آنان در هر دو مرحله یکسان می باشد و در این قسمت اختلافی در میان آنها وجود ندارد. از این جهت امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه می فرماید: «بِأَعْمالِهِمْ شَقُوا»(1) به وسیله کردارهای بد خود بدبخت شده اند.

تا این جا مفاد هر دو آیه روشن گردید ومعلوم شد که شقاوت ذاتی به آن معنی که لازمه آفرینش انسان باشد و از روز تولد سرنوشت او را در زندگی معین کند، از نظر قرآن منتفی است. اکنون برخی از احادیث را مطرح می کنیم. رسول گرامی فرمود:

3. «اَلشَّقِیُّ مَنْ شَقِیَ فی بَطْنِ أُمّهِ».(2)

«انسان بدبخت در رحم مادر نیز بدبخت است».

1- (2) . توحید صدوق، ص 356.
2- (3) . توحید صدوق، ص 56 و روح البیان، ج 1، ص 104.

4. «النّاسُ مَعادِنٌ کَمَعادِنِ الذَّهَبِوَالْفِضَّهِ».

«کوهسار وجود مردم بسان معادن طلا و نقره است».

حدیث نخست بر فرض صحت سند می تواند ناظر به صفات موروثی از پدر ومادر باشد، زیرا صفات موروثی فرزندان به صفات جسمانی آنها اختصاص ندارد بلکه آنها فضایل اخلاقی و رذایل نفسانی را از پدر و مادر به ارث می برند، کودکی که از پدر و مادر بیمار جسمی و اخلاقی متولد می شود در همان دوران رحم، مقدمات شقا و بدبختی اوبه صورت زمینه (البته زمینه نه علت تامه) پی ریزی می شود، بر عکس، کودکی که نطفه ی آنان از پدر و مادر سالم از نظر جسم و روان، در رحم بسته می شود از همان لحظه مقدمات خوشبختی آنها پی ریزی شده، و به یک معنی سعید و خوشبخت می باشد، از آنجا که اخلاق موروثی و خصوصیات روانی به صورت زمینه است، طبعاً مستلزم جبر نیست.

حدیث دوم ناظر به اختلاف آفرینش ها از نظر کمالات است وهدف این است که تمام افراد با استعدادهای مختلف و ارزشهای گوناگون، مانند ارزشهای طلا و نقره آفریده شده اند و از هر کس، چیزی مطلوب است که برای آن آفریده شده است.

در پایان حدیثی را که از امام هفتم در این مورد نقل شده است می آوریم.

محمد بن ابی عمیر از حضرت کاظم علیه السلام سؤال کرد که مقصود پیامبر از جمله «الشَّقِیُّ مَنْ شَقِیَ فی بَطْنِ أُمِّهِ وَالسَّعیدُمَنْ سَعِدَ فی بَطْنِ أُمّهِ» چیست؟ امام فرمود: مقصود این است که خدا از روز نخست می داند که چه افرادی

اعمال سعادت آفرین و چه اشخاصی کارهای شقاوت آمیز را خواهند کرد آنگاه می گوید از حضرتش سؤال کردم معنی حدیث دوم پیامبر چیست که فرمود: «اعملوا فکل میسر لما خلق له» «کار کنید هر کس برای آنچه آفریده شده است قادر و توانا است». امام در تفسیر آن چنین فرمود: خداوند تمام افراد را برای این آفریده است که او را عبادت کنند، نه این که او را مخالفت نمایند بنابراین تمام افراد بر چنین هدف (اطاعت جدا از عصیان او) قادر و توانا می باشد وای به حال فردی که کوردلی را بر بینایی برگزیند(1).(2)

1- (1) . توحید صدوق، ص 357.
2- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 385-388.

80 آزادی انسان و هدایت و ضلالت الهی

هدایت و ضلالت الهی با آزادی انسان چگونه توجیه می شود؟!

اشاره

پرسش: اگر انسان بر سر دو راهیها کاملاً حر و آزاد است و زمام خوشبختی و بدبختی را در کف دارد، چرا در آیات متعددی مسأله هدایت و ضلالت را که یکی از مسایل سرنوشت ساز است به صورت خاصی به خدا نسبت داده به گونه ای که از آن بوی «جبر» استشمام می شود آنجا که فرموده است:

«... فَیُضِلُّ اللّهُ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ»1 ، «... وَ لکِنْ یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ...»2 ، «فَإِنَّ اللَّهَ یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ...»3.

ظاهر این آیات می رساند که در مسأله هدایت و ضلالت، اراده خدا نافذ بوده و زمام کار در دست او است، و برای بندگان خدا در این مورد اختیار و آزادی نیست و با چین صراحت مسأله آزادی انسان در برابر مسؤولیت های الهی چگونه توجیه می شود؟!

ص:67

پاسخ: هدایت و ضلالت از نظر قرآن یک بحث گسترده و دامنه داری است که بحث کامل، نیاز دارد که مجموع آیات مربوط به آن، یک جا وارد بحث شود آنگاه از بررسی مجموع آنها نظریه قرآن استخراج گردد و به خاطر گستردگی بحث ما از آن صرف نظر کرده تنها به توضیح این نوع آیات که می گوید: هر کسی را بخواهیم هدایت می کنیم، می پردازیم استدلال با این نوع آیات بر جبری گری، غفلت از هدف آنها است و علت آن خلط میان دو نوع هدایت الهی است که یکی همگانی است و دیگری خصوصی و با توضیح این دو نوع هدایت، مفهوم آیات روشن می گردد و جبری خلع سلاح می شود.

هدایت های عمومی و خصوصی

اشاره

خداوند فیاض که هدایت او نیز یکی از فیوض او است دو نوع راهنمایی دارد، یکی عمومی و گسترده که تمام افراد زیر پوشش آن قرار می گیرند و دیگری خصوصی است و شامل افرادی می شود که از هدایت عمومی بهره بگیرند، و در غیر این صورت مشمول این نوع فیض نمی شوند.

هدایت عمومی در دو نوع هدایت خلاصه می گردد:

الف. هدایت عمومی تکوینی

مقصود از چنین راهنمایی این است که خداوند همه موجودات را آفرید و هر کدام را با وظایف آفرینش خود آشنا ساخت آنجا که فرمود:

«... رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی» .(1)

1- (1) . طه/ 50.

«پروردگار ما کسی است که تمام موجودات را آفرید و آنها را راهنمایی نمود».

در این هدایت کوچکترین استثنا و تبعیض نیست حتی اعمال غریزی همه جانداران و اعمال منظم هر چیزی از حیوان، معلول هدایت الهی است تا چه رسد به هدایت فطری و سایقه های آفرینش همه انسانها.

ب. هدایت عمومی تشریعی

اگر هدایت تکوینی آن نوع راهنمایی است که از درون برمی خیزد، مقصود از تشریعی، هدایتی است که از بیرون متوجه انسان می گردد و دست او را می گیرد و از مراحل خطرناک عبور داده و به مقصود می رساند و در این نوع هدایت نیز کوچک ترین تفاوت و تبعیض نیست و وسایل این نوع هدایت، امور یاد شده در زیر است:

1. عقل و خرد.

2. رسولان و پیامبران.

3. اولیای الهی.

4. کتابهای آسمانی.

5. امامان و پیشوایان.

6. علما و دانشمندان و دیگر وسایل هدایت عمومی که در اختیار همگان قرار دارند و همه افراد می توانند از آنها بهره بگیرند و در این قسمت کوچکترین تبعیضی وجود ندارد.

به خاطر گسترده بودن هدایت این گروه، خداوند «پیامبر» و «قرآن» را هادی و راهنما معرفی کرده و صریحاً به پیامبر می فرماید:

«... وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ».1

«تو به راه راستی هدایت می کنی».

و باز در باره قرآن می فرماید:

«إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ...».2

«این قرآن به راه درست رهبری می کند».

آنچه لازم عدل الهی است همان هدایت عمومی است که در حق تمام افراد انجام می گیرد و این وظیفه بشر است که از آزادی خود بهره گرفته و ازاین هدایت های همگانی استفاده کند و بینی شیطان و شیطان صفتان را به خاک بمالد و در این نوع هدایت هیچ قید و شرطی وجود ندارد و مشیت الهی بر این امر تعلق گرفته که این نوع وسایل هدایت، در اختیار همگان قرار بگیرد.

هدایت خصوصی

این هدایت که باید آن را عنایت خاص الهی بر گروهی از بندگان مخصوص دانست، از آن افرادی است که از هدایت عمومی بهره گرفته، و روح وروان آنان از فروغ وسایل هدایت همگانی روشن گردیده باشد.

این گروه به خاطر بهره گیری از هدایت های عمومی، از عنایات خاص الهی بیشتر بهره مند شده ومشمول مددهای غیبی، و توفیق های الهی، (هدایت

خصوصی) می گردند.

این که می گوییم: این نوع هدایت از آن گروهی است که از وسایل هدایت عمومی بهره مند شوند، مطلبی است که قرآن آن را در آیات مختلف به نوعی بیان کرده است و در مواردی چنین می فرماید:

«... إِنَّ اللّهَ یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ أَنابَ» .(1)

«خداوند هر کسی را بخواهد گمراه می کند و آن کس به او توجه کند، هدایت می نماید».

در آیه دیگر می فرماید:

«... اللّهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ یُنِیبُ» .(2)

«خدا هر کسی را بخواهد برای خود برمی گزیند و آن کسی را هدایت می کند که به سوی او باز گردد».

مقصود از «اناب» در آیهٔ نخست و از «ینیب» در آیهٔ دوم که به معنی توجه مکرر به سوی خدا است این است که این هدایت از آن کسانی است که به سخن خرد و دیگر راهنمایان الهی گوش فرا دهند و خود را در مسیر هدایت خاص خدا قرار داده وخواستار هدایت بیشتر و توفیق روز افزون باشند.

اگر ملاک مشمول هدایت دوم بهره گیری از هدایت نخستین است همچنین ملاک اضلال خدا، روی گردانی انسان از آن هدایت است چنان که می فرماید:

1- (1) . رعد/ 27.
2- (2) . شوری/ 13.

«... فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ».1

«وقتی به سوی باطل متمایل شدند به سخنان پیامبران گرامی گوش فرا ندادند، خداوند قلوب آنها را نیز متمایل ساخت خدا گروه فاسد را هدایت نمی کند».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ یُضِلُّ اللّهُ الظّالِمِینَ وَ یَفْعَلُ اللّهُ ما یَشاءُ» .(1)

«خداوند ستمگران را گمراه می سازد و خداوند آنچه را بخواهد انجام می دهد».

استنتاج جبر از آیات «یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ» * مبنی بر تصور وحدت ضلالت و هدایت است یعنی:

تصور شده که خداوند فقط یک نوع هدایت و ضلالت دارد، و آن هم از آن گروهی است که خدا هدایت آنها را بخواهد در حالی که در این مورد دو نوع هدایت است که یکی عمومی و گسترده و دیگری خصوصی و آنچه لازم عدل الهی است هدایت نوع نخست است و نوع دوم در گرو شرایطی است که مهم آن بهره گیری از هدایت نخست و در مسیر رحمت حق قرار گرفتن است.

درست است که خداوند این نوع هدایت را در گرو مشیت خود قرار داده است ولی مشیت خدا، بی ملاک و بی جهت نیست وملاک آن وجود لیاقت و شایستگی در بنده است که از آن در آیات یاد شده به «اناب» و «ینیب» تعبیر آورده شده و تحصیل چنین ملاک بر همگان آسان است.

1- (2) . ابراهیم/ 27.

برای این که موضوع (هدایت دوم از آن کسانی است که از هدایت نخست بهره گرفته باشد) روشن تر گردد، مثالی می آوریم:

فرض کنید عده ای بر سر یک چهار راه ایستاده اند و سراغ محلی را می گیرند شخصی آنان را به یکی از خیابانها راهنمایی می کند گروهی از آنان می پذیرند و در همان مسیر راه می افتند، این گروه وقتی به چهار راه دوم و سوم می رسند باز هم راهنمایی می شوند تا به مقصد می رسند ولی کسانی که همان جا مانده اند یا در راه دیگر گام نهاده اند ومنحرف شده اند لحظه به لحظه از راه اصلی و مقصد دور می شوند دیگر زمینه ای برای راهنمایی بعدی آنان باقی نمی ماند.

خدا نیز نخست همگان را طبق مفاد آیه های زیر هدایت فرموده است:

«إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ...» .(1)

«وَ هَدَیْناهُ النَّجْدَیْنِ» .(2)

سپس مشیت او بر این قرار گرفته است که راه یافتگان و پویندگان راه بار دیگر با عنایات خاص و هدایت خصوصی به قله های منیع انسانیت برساند و به تعبیر خود قرآن:

«وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً...» .(3)

«آنان که هدایت را پذیرفته اند خدا بیشتر هدایت می کند».

روی همین اصل می بینیم قرآن در یک جا هدایت را از آثار و نتایج جهاد

1- (1) . انسان/ 3.
2- (2) . بلد/ 10.
3- (3) . محمد/ 17.

و کوشش در راه خدا دانسته و می فرماید:

«وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا...» .(1)

«مجاهدان را به راه خویش هدایت می کنیم».

و از طرف دیگر، مشیت خدا بر این تعلق گرفته که بدکاران و کسانی را که خود در راههای انحرافی گام نهاده اند و لیاقت بهره وری از مراتب والای هدایت را از دست داده اند، به حال خود بگذارد و هدایتشان نکند و همین امر موجب گمراهی بیشتر آنان خواهد شد (زیرا با هر قدمی که در بیراهه برمی دارند از راه راست بیشتر فاصله می گیرند) درست است که خدا هر که را بخواهد گمراه می کند امّا چه کسانی را می خواهد گمراه کند قرآن مجید به این سؤال پاسخ می دهد:

«... وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِینَ» .(2)

«ولی تنها فاسقان را با آن گمراه می سازد».

و در جای دیگر می فرماید:

«... فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ...» .(3)

«هنگامی که منحرف شدند، خدا دلهایشان را منحرف کرد».

آری خدا می توانست و می تواند همه را به راه راست هدایت کند و به پوییدن این راه مجبور سازد چنان که می فرماید:

«وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها...».4

«اگر می خواستیم تمام مردم را هدایت می کردیم».

1- (1) . عنکبوت/ 69.
2- (2) . بقره/ 26.
3- (3) . صف/ 5.

امّا در این صورت دیگر انسان، انسان نبود، بلکه یک ماشین گوشتی بود که با فشردن دکمه ای بدون این که خود بخواهد وبداند - در راه تعیین شده ای به کار می افتاد. و قدرت تخلف از انجام اعمال غریزی را نداشت و ناچار بود متناسب با زندگی خویش، چون، زنبور کندویی بسازد یا مانند کرم ابریشم بر گرد و دور خود پیله ای ببافد یا....

امّا اکنون انسان است به مشیت خدا آزاد است خدا قدرت انتخاب به او داده است تا راه تکامل را با پای خود برود و این راه تا (بی نهایت) برای او باز است.

پس بیان قرآن در این مورد همچون لحن آموزگاری است که به شاگردان خویش می گوید.

ما درسهای لازم را به شما داده ایم و اینک هر کدام از شما که خوب درس بخواند نمرهٔ خوب به او خواهیم داد و ما هر کس را بخواهیم قبول یا رد می کنیم و هیچ مقامی نمی تواند به ما اعتراض کند و نظر ما را برگرداند و....

می بینیم قبول نمودن و مردود ساختن شاگرد را مربوط به خواست خود می داند امّا با در نظر گرفتن صلاحیت و طرز کار و شایستگی خود شاگرد. (1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 4، ص 378-385.

81 خیر و شر در انسان

پرسش: آیا انسان آمیزه ای از خیر وشر است؟

پاسخ: در نهاد انسان سائقه های مختلفی وجود دارد و اگر در آفرینش او نهاد «حق طلبی» و «حقیقت دوستی»، «عدالت خواهی» و «نیک جویی» هست، در مقابل آن کشش هایی مانند «خودخواهی»، «سودجویی»، «مقام طلبی»، «ثروت اندوزی» و «شهرت خواهی» نیز وجود دارد و هرگز نمی توان، به این دو نوع سائقه به یک نظر نگریست، به طور مسلم یک نوع از این کشش ها از روح ملکوتی او سرچشمه می گیرد دیگری از وجهه ی مادی وخاکی او.

از این جهت می گویند: انسان آمیزه ای است از خیر و شر، از مثبت و منفی.

ظواهر برخی از آیات مربوط به آفرینش انسان نیز، یک چنین تحلیل بدوی را تأییدمی کند، زیرا قرآن در توصیف انسان، به جهات قوت و ضعف انسان، اشاره می کند و او را با صفات مختلف و گوناگون توصیف می نماید.

ص:76

اینک به برخی از صفات ونقاط مختلف از وجود او اشاره می کنیم:

1. انسان خلیفه خدا در روی زمین است:

«... إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً...».1

2. به او برتری بخشیدیم:

«وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً».2

«ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا حمل کردیم و آنها را مسلط ساختیم و از انواع روی های پاکیزه به آنها روزی دادیم، و بر بسیاری از خلق خود برتری بخشیدیم».

این آیات و نظایر آنها که بیانگر خلقت و نقاط قوت انسان است ما را به جهات ملکوتی انسان رهبری کرده و او را مرکز خیر ونیکی معرفی می کند.

در برابر این آیات، آیات دیگری است که بیانگر نقطه ی ضعف انسان است.

قرآن او را با صفات یاد شده ی در زیر که هر یک حاکی ازبعد منفی وجود او است، معرفی می کند.

1. انسان موجود عجول وشتابگر است:

«... وَ کانَ الْإِنْسانُ عَجُولاً».3

و در آیه دیگر می فرماید: «خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ...».4

2. انسان موجود مناقشه کن ومجادله گر است:

«... وَ كانَ الْإِنْسانُ أَكْثَرَ شَیْ ءٍ جَدَلاً».1

3. انسان موجود «هلوع»، «جزوع» و «منوع» است که هر سه صفت در «حرص شدید» او خلاصه می شود چنان که می فرماید:

«إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَ إِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنُوعاً».2

دقت درباره هر یک از این ابعاد به اصطلاح منفی و شر، ثابت می کند که هرگز در نهاد انسان چنین ابعادی به صورت ابتدایی وجود ندارد، بلکه آنچه که بعد منفی ویا «شر» نامیده می شود همگی طغیان یافته یک رشته غرایز ضروری وجود انسان است که بر اثر فقدان رهبری صحیح، به چنین صورتی درمی آیند.

مثلاً، «حرص و آز» در انسان حالت طغیان یافته غریزه «حب ذات» و یا «خودخواهی» است که بر اثر فقدان تعدیل، حالت حرص و آزمندی به خود می گیرد.

حالت «مجادله گری انسان»، شاخه ای از حس «کنجکاوی» او است چیزی که هست این است که اعمال این حس در موارد دیگر برای کشف حقیقت وواقع گرایی است ولی آنجا که به صورت جدال درمی آید این حس، در طریق یک رشته اغراض غیر صحیح قرار می گیرد و انسان حالت مناقشه گری به خود می گیرد و همچنین است دیگر غرایز منفی انسانی.

گواه بر این که ابعاد به اصطلاح منفی، در نهاد بشر ابتداءً موجود نبوده، بلکه این ابعاد، حالت های طغیان پذیری غرایز انسانی می باشند، این است که

قرآن در مواردی که انسان را به اصطلاح با ابعاد منفی توصیف می کند به دنبال آن، افراد صابر را که دارای اعمال صالح ونیک می باشند از این ابعاد فوراً استثنا می کند وچنین می فرماید:

«... إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ * إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أُولئِکَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ کَبِيرٌ».1

«انسان به موقع رسیدن نعمت شادمان و فخر فروش است مگر آنان که استقامت ورزند و عمل نیک انجام دهند برای آنان آمرزش و پاداش بزرگی است».

این استثنا گواه بر این است که شرور وبدی ها و به اصطلاح ابعاد منفی در وجود انسان به صورت ابتدایی وجود ندارد زیرا آفرینش همه انسان ها یکسان بوده و در این مورد تبعیضی نیست، بلکه یک چنین حالات، معلول طغیان پذیری غرایز افراد غیر مؤمن به خدا است ولی گروه با ایمان که در برابر محرمات، حالت استقامت و خویشتن داری دارند «إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا... * وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ» * از چنین طغیان پیراسته بوده و غرایز آنان در مسیر صلاح و تکامل آنان قرار می گیرد.

و به دیگر سخن: انسانی که از مکتب وحی وتعالیم حیات بخش پیامبران دوری جوید، غرایز درونی او، وی را عنود ولجوج، ستمگر و آزمند، بار می آورد ولی آنگاه که روح او از مکتب وحی الهام بگیرد و در اوحالت خداترسی پدید آید این غرایز شکل دیگری به خود گرفته و همگی از عناصر سازنده تکامل او می باشد.(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 271-278.

82 برتری انسان

پرسش: از نظر قرآن «انسان» دارای چه جایگاهی است؟

اشاره

پاسخ: تمدن ماشینی غرب، و قدرت فزاینده «تکنیک» چشم ها را خیره و عقل های ظاهربین را، مبهوت ساخت، ونسل معاصر را بر آن داشت که به زندگی نیاکان خود با دیده تمسخر بنگرد و آنان را بیچارگانی بیندیشد که چشم وگوش بسته در جهان زیستند و رفتند.

قدرت «ماشین» تحول عظیمی در مسأله «تولید» و «مصرف» پدید آورد، و «زراندوزی» و «ثروت یابی» را بطور کامل آسان ساخت و در نتیجه تمایلات درونی انسان هارا تحریک نمود و در این مجال حس طمع و آز انسان بیش از هر حسی، شانس داشت.

توجه به یک حس و نادیده گرفتن دیگر تمایلات درونی، سبب شد که بسیاری از مرزهای اخلاقی آسیب پذیرد و کرامت و شرافت انسانی در ثروت وتولید خلاصه گردد. اما قرآن کرامات و شرافت انسانی را در امور زیر خلاصه می کند.

ص:80

1. برتری انسان بر تمام موجودات

مکتبی می تواند برای انسان اصالت قایل شود که او را ترکیبی از تن و روان، از ماده و معنی، از فنا و بقا بداند و اصولاً مجموع جهان را تألیفی از «ملک» و «ملکوت» بیندیشد، وچهره ظاهری اشیا او را نفریبد، و مطمئن باشد که همه آنچه در این عالم هست «صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی».

یک چنین مکتب می تواند با صدای هر چه رساتر درباره انسان بگوید:

«وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً» .(1)

«ما انسان را گرامی داشتیم و او را بر خشکی و دریا مسلط ساختیم و ازروزی های پاکیزه نصیبشان ساختیم و بر بسیاری از مخلوقات برتری بخشیدیم».

2. انسان خلیفه خدا در روی زمین

«وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ».2

«به یاد آر هنگامی را که پروردگار تو به فرشتگان گفت: می خواهم در زمین خلیفه ای قرار دهم آنان گفتند: آیا کسی را در زمین جانشین قرار می دهی که فساد و خون ریزی کند ما تو را از طریق حمد و ثنا، تسبیح می گوییم، خدا گفت: من چیزی را می دانم که شماها نمی دانید».

1- (1) . اسراء/ 70.

مقصود از خلافت از جانب خدا این است که او با وجود خود وجود خدا، و با صفات و کمالات خود، صفات و کمالات خدا، و با فعل و کار خود، افعال خدا را ترسیم کند وآینه ی ایزدی گردد.

3. انسان مسجود ملائکه

خداوند به فرشتگان دستور می دهد که بر آدم سجده کنند و از او تکریم وتعظیم خاصی به عمل آورند چنان که می فرماید:

«وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِیسَ أَبی وَ اسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ».1

«آنگاه به فرشتگان فرمان دادیم که بر آدم سجده کنند همگان سجده کردند جز شیطان که از کافران گردید».

یک چنین فرمان بی جهت و بی ملاک نبوده و اگر آدم گل سرسبد خلقت نبود هرگز مورد تکریم وتعظیم ملائک نبود چیزی که موجب چنین فرمان شد همان آگاهی آدم از رموز و اسرار جهان آفرینش است، که فرشتگان را توان تحمل آن نبود و به خاطر همین آگاهی بود که او خلیفه خدا در روی زمین گشت خلیفه ای که با دانش و توان خود، توانست مظهر صفات خدا و مجلای علم و قدرت او گردد و همچنین.

آدم چه گوهر ارزنده و گرانبهایی است که ملائکه خداوند که پیوسته فرمانبر خدا می باشند و آنی از فرمان او سر نمی پیچند، پیشانی خضوع بر آستان او گذارده و او را تعظیم وتکریم می کردند.

4. تسخیر جهان برای انسان

1. «أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللّهَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً...» .(1)

«آیا نمی بینید که خداوند آنچه را که در آسمان ها و زمین است به نفع شما تسخیر کرده و نعمت های برونی ودرونی خود را در حقّ شما تکمیل نموده است».

و در آیه دیگر می فرماید:

«وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً مِنْهُ...».2

«برای شما آنچه در آسمان و زمین است تسخیر کرده است و همگی از او است».

قرآن در آیات متعددی از تسخیر خورشید و ماه، روز و شب، چشمه ها و دریاها سخن گفته ویادآور شده است که به خاطر مقام و موقعیتی که انسان دارد این موجودات بزرگ به سود بشر تسخیر و همگی از آنها بهره می گیرند چنان که می فرماید:

«وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَیْنِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ».3

«خورشید و ماه که پیوسته انجام وظیفه می کنند و شب و روز را برای انتفاع انسان تسخیر نمود».

1- (1) . لقمان/ 20.

البته اشتباه نشود. تسخیر کننده بشر نیست، بلکه تسخیر کننده خدا وجهان طبیعت تسخیر شده است و بشر بهره گیر، از این تسخیر می باشد.

این ها یک رشته ملاکات برتری انسان بر دیگر موجودات است. در این جا ملاکات دیگری است که از ذکر آن خودداری می شود.(1)

1- (1) . منشورجاوید، ج 4، ص 240، 242، 251، 262، 270.

83 انسان موجود اجتماعی

سؤال: چرا انسان یک موجود اجتماعی است؟

پاسخ: شکی نیست که انسان کنونی به شکل اجتماعی زندگی می کند و از طریق تقسیم کار ونیاز وتقسیم بهره و سود به صورت عادلانه یا ظالمانه، به حیات خود ادامه می دهد ولی سخن این جا است که:

آیا زندگی اجتماعی، مقتضای فطرت او است و طرحی است که در خلقت و آفرینش او ریخته شده است و زندگی به غیر این شکل یک نوع شنا بر خلاف موازین آفرینش او می باشد.

یا مقتضای جبر زندگی و اضطرار است که او را به چنین زندگی وادار ساخته است و هرگز چنین میلی در نهاد او وجود ندارد، و اگر به تنهایی می توانست بار زندگی را به دوش بکشد هرگز به چنین زندگی تن نمی داد، و آزادی فردی را با قید وبند اجتماعی عوض نمی کرد.

یا مقتضای یک محاسبه ی عقل است زیرا زندگی بهتر و کم دردسرتر، جز با مشارکت و همکاری دیگران امکان پذیر نیست، و بهره گیری کامل از

مواهب طبیعت، فقط در سایه زندگی اجتماعی ممکن می باشد، هر چند اصل زندگی به شکل ساده، بر زندگی دسته جمعی متوفق نیست؟

هر سه نظر قابل طرح و بررسی است. بنابر نظریه ی نخست یک عامل درونی انسان را به سوی زندگی اجتماعی می کشد، بسان زندگی زن و مرد، که به مقتضای فطرت به سوی هم کشیده می شوند و زندگی اجتماعی کوچکی را به نام خانواده تشکیل می دهند، و زندگی فردی برای هر کدام مانند جدایی جزء از کل است که هر چه زودتر باید به هم برسند.

در صورتی که بنا بر نظریه ی دوم یک عامل خارج از وجود انسان به نام اضطرار او را به چنین زندگی می کشد و هیچ نوع انگیزه درونی در کار نیست، بسان تشنگانی که در بیابانی گیر کرده باشند و بخواهند با حفر چاه، خود را از تشنگی نجات بخشند، یکی باید در اعماق زمین کار کند و دیگری باید خاکها را بالا بکشد، تا سرانجام به آب برسند.

در صورتی که در نظریه سوم، یک محاسبه فکری و شخصی وانگیزه زندگی بهتر، او را بر مشارکت و همکاری دعوت می نماید، بسان دو بازرگانی که برای سود بیشتر، طرح شرکت عظیمی را می ریزند، تا سود کلانی ببرند.

آیاتی در قرآن، بر نظریه ی نخست گواهی داده و می رساند که زندگی اجتماعی در خلقت انسان طراحی شده است لاجرم ریشه های چنین زندگی در آفرینش او نهفته است، و تا انسان هست و فطرت او باقی است او به چنین زندگی کشیده خواهد شد و بر این مطلب آیاتی گواهی می دهند که از میان آنها به دو آیه اکتفا می کنیم:

الف: «یا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ

شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ».1

«ای مردم! ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شماها را به صورت ملت ها و قبیله ها قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید (نه این که به وسیله ملیت ها و قومیت ها بر همدیگر فخر بفروشید) گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شما است».

در این آیه به فلسفه خلقت و این که چرا افراد انسان به صورت ملیتهای مختلف و قبیله های گوناگون خلق شده اند، اشاره شده است و آن این که: (همان طور که رنگ و شکل و اندازه قد، وسیله بازشناسی است، همچنین) داشتن ملیت های گوناگون و انتساب به قبیله های مختلف، مایه ی امتیاز و شناسایی افراد از یکدیگر است، وناگفته پیداست که اگر خلقت انسان به غیر این صورت بود که زیر بنا یک زندگی اجتماعی است امکان پذیر نبود زیرا در این صورت همه افراد انسان بسان کالاهای مشابه یک کارخانه بودند که هرگز قابل بازشناسی نبودند. بنابراین در طرح خلقت، زندگی اجتماعی به صورت غایت نهایی خلقت بوده است و از روز نخست، با در نظر گرفتن چنین غایت، آفرینش انسان طرح ریزی شده است، واین همان است که می گویند: زندگی دسته جمعی، مقتضای فطرت و آفرینش انسان می باشد.

ب: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ کانَ رَبُّکَ قَدِیراً».2

«او است که از آب انسان آفرید، و در میان افراد انسان پیوندهای نسبی ورابطه های سببی (خویشاوندی دامادی) قرار داد، و پروردگار تو قادر و توانا است».

این آیه به روشنی می رساند که پیوند خویشاوندی نسبی و سببی طرحی است در متن خلقت و برای همین جهت پس از بیان آفرینش انسان با جمله «خلق»، مسأله ی خویشاوندی را با حرف «فا» بر خلقت بشر عطف می کند، و می فرماید:

«فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً» هرگاه پیوند خویشاوندی در طرح خلقت منظور باشد، قهراً زندگی اجتماعی نیز ملحوظ خواهد بود، زیرا روابط سببی و نسبی مایه پیوند افراد، و تشکل اجتماعات است و زندگی اجتماعی مفهومی جز این ندارد.

در نتیجه معلوم می شود که زندگی اجتماعی، غایت خلقت و هدف آفرینش بوده است، و چنین چیزی جز این که طرحی در خلقت است، چیز دیگری نمی تواند باشد بنابراین عامل چنین زندگی نه اجبار و اضطرار خارجی است، نه سود جویی وراحت طلبی، بلکه یک عامل درونی است که از روز نخست در فطرت او وجود داشته است و پیوسته او را بر چنین زندگی اجتماعی دعوت می کند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 1، ص 315-18 و 322.

فصل سوم: جامعه شناسی

اشاره

ص:89

ص:90

84 آینده جامعه و بشر

پرسش: آینده جامعه ها وجهان بشریت چه می شود؟ نظر قرآن درباره سرنوشت جامعه ها چیست؟

اشاره

پاسخ: قرآن در باره سرنوشت جامعه ها به روشنی سخن گفته است و با ملاحظه آیاتی که در این زمینه وارد شده است می توان نظریه قرآن را در جهات مختلف مسأله دریافت و ما آیات دهگانه ای را که در این موضوع وارد شده است در چند بخش مطرح می کنیم:

1. صالحان وارثان زمین می شوند

آینده نگری انسان او را وادار می کند که از آینده جهان و سرنوشت بشر خبری به دست آورد زیرا از سپیده دم تاریخ، نزاع و نبرد پیوسته ی میان حق و باطل برقرار بوده و پیروزی دست به دست می کشت و به تعبیر قرآن:

«... وَ تِلْکَ الْأَیّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النّاسِ...».1

ص:91

«ما ایام و روزهای (شیرینی و پیروزی) را میان مردم دست به دست می گردانیم».

با این که روش تاریخ بشر تاکنون به صورت مبادله پیروزی بوده است ولی قرآن معتقد است که مشیت الهی بر این تعلق گرفته که در آینده، فقط صالحان وارثان زمین خواهند بود، وحکومت جهان و اداره امور را به دست خواهند گرفت وحق وحقیقت در موضع خود استوار خواهد بود و باطل بر آن پیروز نخواهد شد. و همه جهانیان زیر لوای حکومت صالحان قرار خواهند گرفت و حکومت واحدی بر جهان مستولی خواهد شد چنان که می فرماید:

«وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ».1

«ما در کتاب زبور، پس از «ذکر» (شاید مقصود تورات باشد) چنین نوشتیم که در آینده صالحان و پاکان وارثان زمین خواهند بود و صفحه جهان برای ابد از لوث وجود افراد ناصالح پاک خواهد شد».

و در آیه دیگر باز می فرماید:

«وَعَدَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ...».2

«خداوند به افراد با ایمان از شما که دارای عمل نیک هست، وعده قطعی داده است که آنان را خلیفه وجانشینان خود در روی زمین قرار خواهد داد».

جانشینی این گروه از خداوند یا از پیشینیان در روی زمین، همان قیام به

تدبیر امور زندگی، و برقراری عدل و عدالت در اجتماع و توسعه عمران و آبادی در زمین است.

در آیه سوم، سرانجام را از آن تقوا پیشگان می داند و یادآور می شود که: «... وَ الْعاقِبَهُ لِلتَّقْوی»1 : «عاقبت از آن متقین است».

2. استقرار آیین خدا و گسترش امنیت در جهان

قرآن در دو مورد از برقراری آیین اسلام در جهان، و پیروزی آن، بر دین های دیگر خبر داده است و این گزارش غیبی تاکنون محقق نگردیده و طبق روایات، ظرف تحقق آن، دوره دیگری است که در آن، آخرین وصی پیامبر حضرت مهدی علیه السلام زمام امور را بدست می گیرد و اسلام را در سراسر شرق و غرب منتشر می سازد چنان که می فرماید:

«هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ».2

«او است که پیامبر خود را با هدایت ها و آیین استواری فرستاده است تا دین حق را بر تمام دین ها پیروز گرداند هر چند گروه مشرک آن را دوست نداشته باشند».

در آیه دیگر، همین مطلب به تعبیر دیگر و این که «نور خدا خاموش شدنی نیست»، وارد شده است چنان که می فرماید:

«یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ

اَلْکافِرُونَ».1

«می خواهند نور خدا را با دهانهای خود خاموش کنند، خداوند نور خود را به پایان می رساند هر چند کافران دوست نداشته باشند».

4. پیروزی پیامبران

پیامبران در طول تاریخ برای اشاعه مکتب خود، مجاهدت ها وکوششها کرده اند ولی هرگز نتوانسته اند مکتب خود را در سراسر جهان پیاده کنند و در هر عصری گروههای بی شماری به مخالفت با پیامبران برخاسته و سد راه آنان بودند.

ولی قرآن مبارزه های اهل باطل رابا مکتب حق یک مبارزه موقت تلقی می کند و معتقد است که سنگرهای باطل سرانجام فرو ریخته وبرنامه پیامبران در جهان گسترش پیدا خواهد کرد.

قرآن این حقیقت را طی آیاتی بیان می کند:

«إِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهادُ».2

«ما پیامبران و فرستادگان خود وافراد با ایمان را در دنیا و روز قیام گواهان کمک می کنیم».

قرآن در آیه دیگر از تعلق مشیت الهی بر پیروزی پیامبران در آینده سخن می گوید آنجا که می فرماید:

«وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ».1

«اراده و مشیت ما به پیروزی پیامبران تعلق گرفته است، آنان کمک شدگان هستند و سپاه ما (سپاه توحید) پیروز است».

و در آیه دیگر می فرماید:

«كَتَبَ اللّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی...».2

«خداوند بر خود واجب و لازم شمرده است که او و پیامبران او بر قوای کفر غلبه کنند».

5. در مبارزه حق و باطل، حق، پیروز است

آیات قرآنی نه تنها نظام تکوین را نظام خیر، و غلبه خیر بر شر می داند بلکه سرانجام، نظام اجتماعی انسان را نظام استوار می داند که در آن نظام توحید بر نظام شرک و طاغوت غلبه کرده و پیروزی از آن صالحان و راستگویان خواهد بود از این جهت می فرماید:

«بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ...».3

«ما حق را بر باطل می زنیم و آن را نابود می سازیم ناگهان آن پوچ و تباه است».

قرآن در آیه دیگر حق و باطل را به آب وکف تشبیه می کند و باطل بسان

کف بر دوش حق سوار می شود و با حرکت حق، حرکت می کند، امّا دیری نمی پاید باطل های کف گونه فرو کش کرده وحق وحقیقت بسان آب حیات در دلها باقی می ماند آنجا که می فرماید:

«... فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمّا ما یَنْفَعُ النّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ...».1

«کفها روی آب نابود می شوند و آنچه برای مردم مفید است در زمین باقی می ماند».

6. کمک های غیبی در سرانجام جامعه ها

قرآن معتقد است که در سرانجام جامعه ها، افراد فداکاری پیدا می شوند که با تمام قدرت در عزت اسلام و ذلت کفر می کوشند و از این طریق به گروهکها هشدار می دهد که اگر از جاده مستقیم توحیدمنحرف شوند و به وادی جاهلیت بازگردند هرگز آیین حق با انحراف آنان نابود نمی شود، و در طول تاریخ که جامعه انسانی رو به کمال است افرادی پیدا می شوند که خداوند آنان را دوست دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند، آنان در مقابل گروه با ایمان متواضع و در برابر کافران عزیز و سرکشند، در راه خدا کوشش می کنند و از سرزنش سرزنش کنندگان نمی ترسند، آنجا که می فرماید:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّهٍ عَلَی الْکافِرِینَ یُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ لا یَخافُونَ لَوْمَهَ لائِمٍ...».2

اکنون باید دید که این وعده ها و نویدهای قرآن که تاکنون به صورت جهانی و عالمگیر جامه عمل نپوشیده است کی تحقق خواهد پذیرفت این مشکل را می توان با مراجعه به روایات صحیح اسلامی گشود وروایات اسلامی انگشت روی این مجهول می گذارند و از تحقق این نویدها در عصر ظهور امام زمان علیه السلام گزارش می دهند.

روایات از یک رشته تکامل ها و پیشرفت ها در عقول و خردها، در صنایع و تکنیک، گزارش داده همچنان که از جهانی شدن عدل اسلامی وآیین توحید قاطعانه خبر می دهند اینک این روایات را به صورت فشرده در این جا می آوریم، و از هر موضوعی تنها به نقل یک حدیث اکتفا می کنیم.

سرانجام جامعه ها از نظر احادیث اسلامی

1. تکامل عقول و خردها

مرور زمان، و تجارب تلخ و شیرین، مایه شکوفایی عقل انسانی می گردد و بشر در پرتو الطاف الهی در می یابد که:

دیگر، سازمان های بشری و تدابیر انسانی قادر به حل تضادها و مشکلات نیست از این جهت بی درنگ به ندای حضرت قائم علیه السلام پاسخ می گوید، و انسان ها با رضایت خاطر، به انقلاب امام می پیوندند.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

«إذا قام قائمنا وضع اللّه یده علی رؤوس العباد فجمع بها عقولهم وکملت به أحلامهم».(1)

1- (1) . منتخب الأثر: ص 482.

«آنگاه که قائم ما قیام کند، خداوند دست لطف و رحمت خود را بر سر بندگان خود می گذارد و از این طریق، به عقول آنان وحدت می بخشد و به وسیله او خردهای آنان تکامل پیدا می کند».

2. تکامل صنایع

انقلاب جهانی، بدون تکامل صنایع امکان پذیر نیست رهبر انقلابی که می خواهد صدای خود را به آخرین نقطه جهان برساند، بدون تکامل تکنیک، امکان پذیر نمی باشد، از این جهت احادیث اسلامی نوید می دهد که در عصر ظهور امام صنایع به حدی تکامل پیدا می کند که جهان حکم یک شهر را پیدا می کند و افرادی که در خاور زندگی می کنند، کسانی را که در باختر زندگی می نمایند، می بینند و سخنان آنان را می شنوند.

چنان که امام در این مورد می فرماید:

«انّ المؤمن فی زمان القائم وهو بالمشرق لیری أخاه بالمغرب وکذا الذی فی المغرب یری أخاه الذی بالمشرق».(1)

«در زمان قائم، فرد با ایمان که در مشرق زیست می کند، برادر خود را که در مغرب زندگی می کند می بیند».

در حدیث دیگر مطلب به طور روشن تر بیان شده است وآن این است که:

إنّ قائمنا إذا قام مدّاللّه لشیعتنا فی أسماعهم وأبصارهم، حتّی لا یکون بینهم و بین القائم یرید یکلّمهم فیسمعون و ینظرون إلیه وهو فی مکانه.(2)

1- (1) . منتخب الأثر: ص 483.
2- (2) . منتخب الأثر: ص 483.

«آنگاه که قائم ما قیام می کند خدا به دیدگان و گوشهای پیروان او قدرت می بخشد تا آنجا که میان آنان و رهبر خود، حایلی نمی ماند او با آنان سخن می گوید، و سخنان او را می شنوند و به او می نگرند در حالی که او در جای خود قرار دارد».

3. جهانیان در پوشش اسلام در می آیند

احادیث نویدهای قرآن را درباره جهانی گشتن آیین اسلام، بر ظهور امام قائم تطبیق می کند آنجا که امام باقر علیه السلام می فرماید:

یبلغ سلطان المشرق و المغرب ویظهر اللّه عزّوجلّ به دینه علی الدین کلّه ولو کره المشرکون.(1)

«قدرت و تسلط او شرق وغرب را فرا می گیرد و خدا به وسیله او دین خود را بر تمام ادیان پیروز می گرداند هر چند مشرکان دوست نداشته باشند».

4. تکامل اخلاقی

در محاسبات گذشته به این نقطه رسیدیم که تکامل حقیقی باید ابعاد مادی و معنوی داشته باشد و تکامل یک بعدی، تکامل واقعی نیست.

احادیث اسلامی بر تکامل اخلاقی در عصر ظهور امام دوازدهم گواهی می دهد آنجا که همه محدثان اسلامی این جمله را از پیامبر نقل می کنند که یکی از ویژگی های حکومت امام قائم، گسترش عدل و داد و برچیده شدن بساط ظلم و ستمگری است و جمله «یَمْلأُ الأَرضَ قِسْطاً وعَدلاً»، بیانگر این تکامل اخلاقی است.

1- (1) . منتخب الأثر: ص 299.

5. ترمیم خرابی ها

احادیث اسلامی از آبادی جهان و تسلط بشر بر گنجینه های نهفته در دل زمین در زمان ظهور امام به روشنی گزارش می دهد و جمله یاد شده در زیر در روایات وارد شده است:

«وتظهر له الکنوز ولا یبقی فی الأرض خراب إلاّ یعمره».(1)

«گنجینه های نهفته در دل زمین در اختیار امام قرار می گیرد و او با نفوذ و قدرت مادی و معنوی که دارد، تمام ویرانی های موروث از ظلم وجور را، آباد می کند.

نتیجه این که آنچه را که محاسبات عقلی و اجتماعی درباره سرانجام جامعه ها نشان می داد، مورد تصدیق قرآن واحادیث اسلامی است چیزی که هست احادیث اسلامی زمان ووقت این تکامل ها را به روشنی تعیین می کند و ظهور امام قائم را همگام با این تحولات می داند.(2)

1- (1) . منتخب الأثر: ص 482.
2- (2) . منشور جاوید، ج 1، ص 366-374.

85 امکان وحدت فرهنگ ها و تمدن ها

پرسش: آیا وحدت جامعه ها، تمدن ها و فرهنگها امکان پذیر است؟ آیا روزی می رسد که جوامع مختلف، فرهنگها و تمدن های گوناگون، که هر کدام برای خود آهنگ خاصی دارد، به صورت جامعه واحد، فرهنگ و تمدن واحد درآیند و زیر پوشش یک حکومت واحدی قرار بگیرند؟

پاسخ: پاسخ این سؤال را بحث های مربوط به طبیعت جامعه و اینکه گرایش انسان به زندگی اجتماعی چگونه است، می دهد، آیا این گرایش همان طور است که قرآن می گوید: «زندگی اجتماعی طرحی است که در خلقت او قرار دارد و او با انگیزه درونی شبیه غریزه، به سوی زندگی جمعی گام برمی دارد» اگر زندگی اجتماعی او روی این اصل استوار است قطعاً روح جمع گرایی در جامعه بشریت، کم کم گسترش بیشتری پیدا کرده و همه جامعه ها در جامعه واحدی ادغام خواهند شد. و به عبارت دیگر: اگر بر زندگی انسان، روح جمعی و گروهی حاکم و سایه افکنده است و سایه آن لحظه به لحظه در حال گسترش است، قطعاً جوامع و فرهنگ و تمدن های

مختلف رو به تشکل و وحدت گذارده و در آینده نزدیکی با تکامل فرهنگی وافزایش وسایل ارتباط جمعی، جامعه های مختلف آهنگ واحدی پیدا خواهند کرد و به صورت جامعه ی واحدی درخواهند آمد، و آن روحی که مایه پیدایش جامعه های کوچک شده است، همان روح، این جامعه ها را در مسیر انسجام و توحید قرار خواهد داد.

درباره علت زندگی اجتماعی انسان نظریه های گوناگونی مطرح شده است، گاهی گفته می شود که زندگی جمعی انسان، معلول حس استعمار وسودجویی است که او را به سوی زندگی جمعی می کشد، گاهی گفته می شود که یک محاسبه فکری و عقلی انسان را به زندگی اجتماعی دعوت می کند، زیرا انسان با یک محاسبه آسان دریافته است که به تنهایی، به زندگی لذیذ و شیرین قادر و توانا نیست. و گاهی نظریات دیگری مطرح می گردد.

نظریه صحیح و استواری که مورد تأیید دلایل حسی و عینی است، و آیات قرآن نیز آن را تصدیق می کند این است که زندگی اجتماعی برای انسان یک امر فطری است و چنین زندگی از نخست در خلقت او طراحی شده است (و به اصطلاح گذشتگان «الانسان مدنی بالطبع)» در این صورت روح جمع گرایی که در طول تاریخ از صورت های بسیط به صورت کاملتر رسیده است، قطعاً در آینده زندگی انسان، گسترش بیشتری پیدا کرده و همه جوامع و همه فرهنگ ها و تمدن ها، همه حکومت ها در جامعه واحدی که یک فرهنگ و یک تمدن و یک حکومت دارد ادغام می شوند و نشانه های چنین گسترش، در زندگی بشر قرن بیستم، کم و بیش به چشم می خورد.

زیرا در حالی که در اواخر قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، عده ای به فکر

احیاء فکر ناسیونالیسم و ملیت پرستی بودند، وگروهی در قیافه های مختلفی از آن به شدت دفاع می کردند، ناگهان مسأله «انترنایونالیسم» و لزوم تشکیل حکومت واحد جهانی در چشم انداز متفکران غرب قوت گرفت وجنگ های بین الملل اول و دوم، در طول این مدت به این اندیشه قوت بخشید، و آنان با بینایی خاصی دریافتند که وجود مرزهای مصنوعی میان ملت ها، عامل جنگ و خون ریزی ها است، و برای رهایی از این بدبختی، چاره ای جز این ندیدند که مرزهای مصنوعی را درهم کوبند وهمه انسان ها را کنار هم، زیر یک لوا و پرچم و حکومت واحدی قرار دهند.

کشتارهای وحشیانه جنگ جهانی اول، سبب شد که اتحادیه بزرگی به صورت «جامعه ملل» به وجود آید و در آن 26 کشور عضو و متحد گردند، تا در سایه آن، بتوانند از بسیاری از خونریزی ها جلوگیری کنند، مسایل بین المللی را از طریق مذاکره حل و فصل نمایند ولی چون این اتحادیه به صورت ناقص تأسیس شده بود، نتوانست جهان را از جنگ دوم برهاند.

در اثنای جنگ جهانی دوم فکر تأسیس یک جامعه جهانی به صورت واقع بینانه تر قوت گرفت و نقطه اتکایی به نام «سازمان ملل متحد و اتحادیه های بین المللی به وجود آمد و اهداف این سازمان در منشوری به نام منشور سازمان ملل متحّد، تشریح گردید.

متفکران و سیاستمداران بزرگ جهان پیش بینی می کنند که ممکن است سازمان ملل که در حقیقت یک پارلمان جهانی است در آینده به صورت مرکز یک حکومت واحد جهانی در آید، ووحدت انسان ها و برابری تمام بشرها را اعلام بدارد.

این نوع جامعه ها و سازمان ها و تبلیغ از «انترناسیونالیسم» به جای «ناسیونالیسم» گواه بر این است که ادغام جامعه ها در یک جامعه، و تبدیل حکومتها به یک حکومت جهانی آنچنان اندیشه دور و غیر ممکن نیست بلکه به اندازه ای است که گروهی از متفکران جهان که هوادار حکومت واحد جهانی می باشند در اعلامیه خود که در کنگره توکیو در سال 1963 منتشر کرده اند، خطوط اساسی طرح خود را آورده اند و خطوط برجسته آن عبارت است از:

1. پارلمان جهانی 2. شورای عالی اجرایی، 3. ارتش جهانی، 4. دیوان دادگستری بین المللی.(1)

این نوع طرز تفکرها و تشکیل چنین کنگره ها و طرح ها نشانه آن است که طرح الهی که پیامبران و اولیای گرامی خدا از آن گزارش داده اند، در شرف تکوین و در حال جوانه زدن است و آنچه را که فلسفه مهدویت که با آینده نگری خاصی خواهان حکومت جهانی توأم با وحدت فرهنگ ها و تمدن ها می باشد، اندیشه بس ممکن و قریب الوقوعی است که کم و بیش نشانه های آن به چشم می خورد.(2)

1- (1) . برای آگاهی از مشروح این خطوط به کتاب «حکومت اسلامی در چشم انداز ما» تألیف نگارنده، صفحاتی 48-50 مراجعه بفرمایید.
2- (2) . منشور جاوید، ج 1، ص 362-365.

86 تصادف در تاریخ و نقض قانون علیت و معلولیت

پرسش: اگر بر جامعه ها قانون و سنت حکومت می کند پس تصادف در تاریخ چه مفهومی دارد؟ آیا اعتقاد به تصادف ناقض قانون علیّت و معلولیت نیست؟

اشاره

پاسخ: تصادف معانی و مصادیق گوناگونی دارد و هر معنایی برای خود حکم خاصی دارد که از نظر خوانندگان گرامی می گذرد:

1. تصادف: وجود پدیده ای بدون علت، اعم از علت طبیعی و غیر طبیعی. تصادف به این معنی از نظر دانشمندان مردود است وهیچ دانشمندی که بتوان نام دانشمند روی او نهاد، نمی تواند تصادف به این معنی را توجیه کند.

در میان دانشمندان فقط «هیوم انگلیسی» است که منکر چنین قانون عقلی شده است و علت آن این است که این دانشمند، می خواهد همه مسایل را از طریق حس و تجربه ثابت کند، در حالی که حس و آزمایش از اثبات چنین قانونی عاجز و ناتوان است.(1)

1- (1) . جهت اطلاع بیشتر در این مورد به کتاب «شناخت» استاد حضرت آیت اللّه سبحانی (حفظه اللّه) مراجعه شود.

اگر کسی در تحولات طبیعی و یا تاریخی لفظ تصادف را به کار می برد هرگز نمی خواهد بگوید حادثه ای خود به خود و بدون علت به وجود می آید بلکه مقصود آنها از لفظ تصادف، معنای فلسفی آن یعنی «بخت واتفاق» است.

2. تصادف: پیدایش نظام و سنتی بدون علل آگاه و محاسبه عقلی و به اصطلاح: تفسیر نظم جهان از طریق یک رشته علل مادی فاقد شعور و درک! تصادف به این معنی مورد نظر مادی های جهان است، آنان می گویند ماده جهان بر اثر انفجار، و پس از یک سلسله فعل و انفعال های بی شمار، به این شکل درآمده و نظم و نظامی پیدا کرده است و از اجتماع آن نظم های کوچک، چنین نظم شگفت انگیزی به وجود آمده است. بنابراین نظام جهان بدون علت نیست به طور مسلم علتی دارد امّا نه علتی آگاه و بیدار و حساب گر.

حال آیا یک چنین تصادف می تواند سرچشمه چنین نظم بدیع و شگفت انگیز باشد یا نه، فعلاً برای ما مطرح نیست ولی به طور اجمال یادآور می شویم که تصادفهای بی شمار نمی تواند یک میلیاردم نظم کنونی را به وجود آورد.

3. تصادف: پیدایش پدیده ای از عاملی که تحت ضابطه و قاعده کلی نیست و نمی توان پیدایش آن پدیده را پس از آن عامل، یک قانون کلی تلقی کرد، تصادف به این معنی یک اصطلاح رایج در زبان عمومی است مثلاً می گوییم در مسافرتم به مشهد، با دوست دیرینه ام که سالیان درازی بود ندیده بودم تصادفاً ملاقات کردم، یا فلانی چاهی می کند تا به آب برسد تصادفاً به گنج رسید.

بطور مسلم پیدایش چنین پدیده ای با این شرایط، جنبه کلی و ضابطه ای ندارد یعنی چنین نیست که در هر مسافرتی به مشهد به ملاقات دوست خود نایل آییم یا در چاه کندنی به گنج برسیم بلکه یک سلسله علل و شرایطی خاص، ایجاب کرده است که در این جا چاه بکنیم و نتیجه آنها این شده است که در فعالیت خود به گنج برسیم ولی هرگز رابطه کلی و دایمی میان کندن چاه و پیدا شدن گنج وجود ندارد چون رابطه ای وجود ندارد از این جهت پیدایش یک چنین پدیده، نمی تواند تحت ضابطه و قاعده درآید.

نتیجه این که نداشتن علت، مطلبی است و کلی نبودن و تحت ضابطه نبودن مطلب دیگری است و به تعبیر فلسفی این پدیده لازمه نوع علت نیست (یعنی هر چاه کندن ما را به گنج نمی رساند) هر چند لازمه حفر در آن نقطه خاصی که قبلاً گنجی در آن جا پنهان شده است، می باشد.

امّا پاسخ قسمت دوم سؤال: (مفهوم تصادف در تاریخ):

تفسیر حوادث تاریخی از طریق تصادف به همین معنی سوم است مثلاً در تفسیر شروع جنگ بین الملل اول، مورخان می نویسند: با کشته شدن ولیعهد کشور اتریش آتش جنگ در اروپا شعله ور گردید، یعنی یک اتفاق کوچک و قتل یک شاهزاده سبب شد یک چنین فاجعه ی عالم گیر پدید آید.

در این جا به کار بردن لفظ تصادف به همان معنایی است که گفته شد یعنی با در نظر گرفتن یک رشته شرایط در منطقه، آتش جنگ از این جرقه شعله ور گردید و این بهانه شد که نیروهای آماده وارد کارزار شوند و جنگ گسترش یابد ولی یک چنین پی آمدی از قتل ولیعهد تحت ضابطه کلی و دایمی

نیست زیرا چه بسا در جهان ولیعهدهایی کشته شوند در حالی که آب از آب تکان نخورد و چنین فاجعه ی جهانی پدید نیاید. البته بدون شک در مورد شعله ور شدن آتش جنگ شرایط و نابسامانی های زیادی از نظر سیاسی واقتصادی و تضادهای ایدئولوژیک زمینه اصلی را تشکیل می داده و قتل ولیعهد تنها جرقه بوده است در یک انبار باروت.

تصادف در تاریخ

در داستان ها و سرگذشت امت ها از پیروزی هایی سخن به میان آمده که می توان آن ها را از مجرای تصادف به معنای سوم تفسیر کرد و در این باره داستان به اندازه ای است که نمی توان به همه آنها اعتماد کرد و یا قسمت مهم آن را نقل نمود ما فقط به نقل دو داستان اکتفا می کنیم، آنگاه مطلب لازم را یادآور می شویم:

1. عمادالدوله دیلمی، اصفهان و فارس را محاصره کرد و نماینده خلیفه را بیرون راند، ولی سرانجام هزینه خود را پایان یافته دید و بیم آن داشت که سربازان او بر اثر تهی دستی، به مال مردم دست دراز کنند و نارضایتی مردم را فراهم سازند، ناگاه چشم به سقف افتاد دید که ماری از سوراخ سر بیرون آورد و دوباره به عقب برد، و این کار چندین دفعه تکرار شد.

عمادالدوله دستور داد که سقف عمارت را برداشتند و مسیر مار را تعقیب کنند سربازان سقف را برداشتند و در انتهای سوراخ به خم های مملو از اشرفی برخوردند که حاکم سابق آنهارا برای روز مبادای خود ذخیره کرده بود، و بهره گیری از آن، نصیب عمادالدوله گردید.(1)

1- (1) . از گوشه و کنار تاریخ.

2. امیر اسماعیل سامانی تمام نقدینه های خود را در هرات از دست داد، او برای این که سربازانش به اموال مردم دستبرد نزنند دستور داد که همگی به خارج شهر کوچ کنند، او سپاه خود را بدون مقصد به حرکت درآورد، ناگهان چشم لشکریان به زاغی افتاد که بالای سر آنها پر می زد، و گردن بندی در منقار داشت، آنان زاغ را تعقیب کردند، زاغ گردن بند را در چاهی افکند، به دستور امیر، تنی چند وارد چاه شدند که ناگهان با صندوقی مملو از زر و جواهر روبرو شدند که غلامان عمرو لیث صفاری حاکم پیشین، هنگام گرفتاری او، آن را ربوده و در این چاه پنهان کرده ولی موفق به بیرون آوردن آن نشده بودند.(1)

این دو داستان و دهها داستان دیگر از این نوع، جریان های استثنایی است که هرگز نمی تواند ملاک عمل گردد، و هرگز نمی توان گفت که در زندگی باید در انتظار چنین تصادف ها نشست بلکه ملت های زنده در گشودن مشکلات هیچ گاه در انتظار تصادف ها و ظهور کرامت ها ومعجزه ها از اولیای الهی نمی نشینند بلکه خود را موظف می دانند که از طریق کار و کوشش بر دشواری ها پیروز شده و گره از زندگی بگشایند، زیرا می دانند که جهان آفرینش بر یک رشته علل و اسباب طبیعی استوار است و جامعه انسانی موظف است که در نیل به مقاصد خود، درب علل را بکوبد و از طریق آنها به مقصد برسد.

پیامبر عالیقدر اسلام و اولیای الهی در زندگی فردی و اجتماعی خود، در انتظار معجزه ها ننشسته و پیوسته با اتکای به فضل و کرم خدا، از طریق کار و کوشش به اهداف خود می رسیدند و لحظه هایی که جان ها به لب می آمد، و نفس ها در سینه تنگ می شد و تمام درب ها را بسته می دیدند، باز از پای

1- (1) . از گوشه و کنار تاریخ.

نمی نشستند، با توجه و نیایش ها که خود نیز یک نوع سبب خواهی و تمسک به اسباب است وظیفه خود را انجام می دادند، در زبان عرب مثلی است می گویند: ما حکّ ظَهْری غیرُ ظُفْری، پشت مرا جز ناخنم کسی نخارد.

و در زبان پارسی همین مثل، معادلی دارد و شاعری می گوید:

به غم خوارگی جز سر انگشت من نخارد کس اندر جهان پشت من

آنان که در کسب استقلال و آزادی در انتظار تصادف ها نشسته اند و پیوسته می گویند امید است دری به تخته بخورد، معجزه ای رخ دهد، هیچ گاه به آرزو و امید خود نمی رسند.

در قرآن مجید، پیوسته سعادت را از آن کسانی دانسته که ایمان آنان، تکلیف زا و عمل آفرین باشد و جمله «إِلاَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» * در قرآن شصت و سه بار، وارد شده و ایمان و عمل را با هم ذکر کرده است، تو گویی ایمان واقعی آن است که به دنبال آن کار و کوشش مطابق ایمان بوجود آید.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 1، ص 345-350.

87 ترکیب اصالت فرد و جامعه

پرسش: ترکیب اصالت فرد و اصالت جامعه چگونه ممکن است؟

اشاره

پاسخ: ابتدا لازم است به یک مطلب اشاره شود وآن این که از نظر اسلام فرد وجامعه یک نوع واقعیت واصالت دارند و اسلام نه پشتیبان اصالت فرد محض می باشد، به گونه ای که برای جامعه نه وجود حقیقی ونه قانون و نه سنت و نه شناخت قایل شود، و سرنوشت هر فردی را صد در صد جدا از سرنوشت افراد دیگر بداند، ونه پشتیبان اصالت جامعه محض است، به گونه ای که هر چه باشد فقط روح جمعی و شعور جمعی واراده جمعی وجود داشته باشد، و شعور و وجدان فردی مظهری از نمونه وجدان جمعی به شمار آید، و فرد در این میان، مسلوب الاراده وفاقد حریت و آزادی وحال انتخاب گری باشد.

بلکه اسلام راهی، و نظریه ای میان این دو نظریه دارد و برای جامعه وجودی واقعی و سرنوشت و شناختی، و برای فرد اختیار و آزادی نیز قایل شده است اکنون باید دید، نحوه عینیت جامعه ووجود آن چگونه است؟

قبلاً باید به توضیح چند نوع از ترکیب بپردازیم:

1. ترکیب حقیقی شیمیایی

مقصود از ترکیب حقیقی این است که اجزای یک مرکب در یکدیگر اثر گذارد و پدیده ای جدید با ماهیتی جدید پدید آید و اجزاء بر اثر ترکیب وادغام در یکدیگر، شخصیت و آثار خود را از دست دهد، و همگی از ذات و اثر، در وجود مرکب حل شوند، در ترکیب های شیمیایی مثلاً از ترکیب دو عنصر «کلر» و «سدیم» مرکب جدیدی با ماهیت نوی پا به عرصه می گذارد، و هر دو عنصر با ذات و اثر خود، در وجود مرکب حل می گردند. نه کلری به چشم می خورد و نه اثر ویژه آن.

2. ترکیب حقیقی صناعی

در ترکیب صناعی که خود یکی از اقسام ترکیب حقیقی است اجزای یک دستگاه ماشین به هم مرتبط می باشد و خرابی در نقطه ای مایه خرابی در نقطه دیگری می گردد ولی با این تفاوت که در مرکب طبیعی هم اجزاء شخصیت خود را از دست می دهد، و بالطبع آثار هر جزیی، استقلال خود را نیز از دست می دهد، و ذات جزء با اثر خود، در کل، هضم می گردد در حالی که در ترکیب صناعی، شخصیت هر جزیی در یک واحد صناعی در جای خود محفوظ است، تنها هر جزیی، استقلال خود را از دست می دهد، و لذا اثری که بر واحد صناعی مرتب است، جمع بندی مجموع آثار هر جزء و جزء نیست.

مثلاً یک ماشین گروهی را از نقطه ای به نقطه ای منتقل می کند، در صورتی که انتقال نه اثر یک جز از آن واحد است، و نه جمع بندی مجموع آثار اجزاء در حال استقلال و عدم پیوستگی است.

3. ترکیب اعتباری

مقصود از آن یک نوع وحدت ذهنی است که روی ملاحظاتی ذهن یک رشته امور مستقل را یک شیء حساب می کند، مثلاً در ضیافتی که چند نفر دور یک میز می نشینند مجموعاً یک ضیافت حساب می شود، در راه پیمایی که هزاران نفر در کنار هم برای آرمان واحدی، در خیابان ها راه می روند یک جمعیت محسوب می گردند و به افراد که هر کدام موجود مستقل است به صورت جزء از کل نگریسته می شود اکنون باید دید که ترکیب جامعه از کدام یک از این ترکیب ها است.

گاهی تصور می شود که ترکیب جامعه یک نوع ترکیب اعتباری است، افراد جامعه، بسان سربازان یک گردان است که تحت عنوان یک «گردان» دارای وحدت و یگانگی می باشند، یا بسان اجتماع افرادی است که می خواهند به سخنرانی گوینده ای گوش فرا دهند آنگاه پراکنده شوند ولی یک چنین اجتماعات هرگز وحدت آفرین حقیقی، یا مایه ی ترکیب حقیقی و صناعی نمی باشند بلکه ترکیب آن ذهنی و فکری است.

گاهی تصور می شود که ترکیب افراد جامعه، یک ترکیب مکانیکی و ماشینی است زیرا ترکیب مکانیکی و یا مرکب صناعی، خود نوعی مرکب حقیقی است هر چند مرکب طبیعی نیست. مرکب صناعی مانند یک ماشین است که تمام اجزای آن به هم ارتباط دارد، تفاوتی که با مرکب طبیعی دارد این است که در مرکب طبیعی، اجزاء، هویت خود را از دست می دهند و در کل هضم می شوند، امّا در مرکب صناعی اجزاء هویت خود را از دست نداده فقط استقلال خود و طبعاً استقلال اثر خود را از دست می دهند و اجزاء به گونه

خاصی با یکدیگر مربوط می شوند و آثارشان نیز با یکدیگر پیوستگی پیدا می کند، و در نتیجه اثری بروز می کند که عین مجموع اثر اجزای در حال استقلال نیست، و دگرگونی در گوشه ای، مایه ی بروز دگرگونی در قسمت های دیگری می شود، مانند ترازو که سنگینی یک کفه، مایه ی دگرگونی در کفه دیگر ا ست.

عین این تصور در ترکیب جامعه انجام گرفته است، زیرا: «جامعه از نهادها و تأسیسات اصلی و فرعی تشکیل شده است، این نهادها وافراد به یکدیگر پیوسته ووابسته هستند، تغییر در هر نهادی اعم از نهاد فرهنگی، مذهبی، اقتصادی، سیاسی ، قضایی و تربیتی موجب تغییر در نهادهای دیگر می شود، و زندگی اجتماعی به عنوان اثر قائم به کل ماشین اجتماع پدید می آید، امّا بدون این که افراد در کل جامعه هویت خود را از دست بدهند».(1)

ترکیب افراد یک جامعه بسان ترکیب افراد تئاتر است که گروهی به عنوان بازیگر و گروهی دیگر به صورت تماشاگر دور هم گرد می آیند و ترکیب مجموع نفرات در تماشاخانه اعم از بازی گر و تماشاگر یک ترکیب مکانیکی است.

برداشت قرآن از وحدت جامعه

برداشت قرآن از وحدت جامعه به گونه دیگری است که می توان گفت که ترکیب آن از قبیل ترکیب حقیقی است نه ترکیب اعتباری و نه ترکیب صناعی، ونه ترکیب شیمیایی بلکه ترکیبی است که در نوع خود مشابهی ندارد وعناصر

1- (1) . جامعه و تاریخ ص 17-18.

ترکیب شوند، تن افراد نیست بلکه، اندیشه ها، عاطفه ها، خواسته ها و اراده ها وبالأخره ترکیب فرهنگی اقتصادی، سیاسی، مذهبی و تربیتی است و یک چنین ترکیب در مرکبات مشابه ندارد زیرا: وقتی افراد با سرمایه های فطری واکتسابی وارد زندگی اجتماعی می شوند، هر کدام در جهات روحی همدیگر تأثیر کرده و جامعه مجموعاً روح واحدی پیدا می کند.

جامعه انسانی به حکم آیه «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ»1 : «برای هر گروهی وقت و مدت خاصی است» یک ترکیب ارگانیکی دارد یعنی در حالی که افراد جامعه استقلال دارند به گونه ای که می توانند بر ضد یک دیگر قیام کنند ولی روح واحدی بر جامعه حاکم است که افراد را به خدمت می گیرد و هر فردی حکم سلولی را دارد و سرانجام جامعه موجود زنده ای است که برای خود حیات و ممات و عمر و اجلی دارد ووحدت وحیات او مخصوص خود آن است و با دیگر مرکبات شباهتی ندارد و در این اصالت ووحدت کوچک ترین شایبه مجازگویی سعدی که می گوید:

بنی آدم اعضای یکدیگرند،... نیست.

نظریه ی قرآن درباره ی اصالت جامعه شبیه نظریه ی جامعه شناسانی مانند دورکیم است که می گوید: جامعه از خود تشخیص و حیات واصالت دارد با این تفاوت که آنان در اصالت جامعه تا حدی پیش می روند که فرد را اعتباری می دانند که نباید مورد توجه واقع شود بلکه باید به دور ریخته شود ولی قرآن در عین اعتقاد به اصالت جامعه برای فرد نیز واقعیت و اصالت و استقلال و اختیار قایل است و به خاطر همین جهت گفته شد که ترکیب آن حقیقی

است ولی نه طبیعی است و نه صناعی.

هرگاه جامعه اصالت داشته باشد قهراً حیات جامعه و روح و شخصیت ووحدت آن محفوظ می باشد بسان سلول های بدن انسان که به طور مرتب می میرند و از بین می روند امّا اندام و شخصیت فرد باقی است.

خلاصه همبستگی اجزای یک جامعه بسان همبستگی بازیگران و تماشاچیان المپیک نیست که چند صباحی دور هم گرد می آیند و پس از یک رشته بازی ها و نمایش متفرق می شوند یا به شکل مسافران یک کاروان نیست که برای رفع خستگی در نقطه ای پیاده می شوند و هر کدام به گوشه ای می روند ناگهان در لب جاده تصادف وحشتناکی رخ می دهد فوراً همگی در آن گرد می آیند، بلکه همبستگی بالاتری دارد که روح واحدی بر آن حکومت می کند.

قرآن برای جامعه تا آن حدود «واقعیت» قایل است که آن را مسئول کارهای خویش می داند چنانکه می فرماید:

«تِلْکَ أُمَّهٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما کَسَبَتْ وَ لَکُمْ ما کَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمّا کانُوا یَعْمَلُونَ».1

«این امت و جامعه ای است که گذشت آنان مسئول اعمال خویش و شما نیز مسئول اعمال خود، و هرگز مسئول اعمال گذشتگان نیستند».(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 1، ص 331-337 با تلخیص.

88 اصالت فرد و جامعه

پرسش: در کتابهای مربوط به فلسفه تاریخ و جامعه شناسی غالباً درباره ی «اصالت فرد» و یا «اصالت جامعه» سخن رانده می شود، منظور از آن دو چیست؟ آیا بعد سومی هم وجود دارد؟ نظر اسلام در این باره چه می باشد؟

اشاره

پاسخ: زندگی اجتماعی و گروهی انسان سبب می شود که وضع زندگی هر فردی تا اندازه ی به جامعه ای که در آن زندگی می کند، بستگی داشته باشد، حالا این بستگی به چه شکلی و تا چه اندازه است، در این مورد نظریه های مختلفی بیان شده است اینک ما به آن ها به گونه ای فشرده اشاره می کنیم:

الف. اصالت فرد

مقصوداز اصالت فرد این است که زندگی گروهی، به استقلال فرد در شکل دادن به زندگی او لطمه ای نمی زند، وجامعه چیزی جز مجموع افراد چیزی نیست، وعامل اساسی برای زندگی گروهی جز تأمین خواسته های فردی،

و رسیدن به خواسته های شخصی آن هم در پرتو زندگی اجتماعی چیزی نیست.

اگر انسانی به یک رشته قوانین و مقرراتی به نام نظامات اجتماعی تن می دهد به خاطر رسیدن به مصالحی است که می خواهد بر آنها دست یابد.

بنابراین نظریه، فساد جامعه، همان فساد افراد است، و اصلاح آن از طریق اصلاح فرد، امکان پذیر می شود.

خلاصه: در همه جا اراده فرد، و تمایلات و مصالح او مطرح است و او نظاماتی را به وجود می آورد و در پوشش آن به مقاصد شخصی خود می رسد.

ب. اصالت جامعه

مقصود از آن این است که زندگی فرد، تابع محیط اجتماعی او است زیرا اگر فرد در زندگی از جهاتی تابع محیط طبیعی خود می باشد قطعاً از جهاتی دیگر در چنگال اوضاع اجتماعی یا طبقاتی خود خواهد بود.

و به عبارت روشن تر: چیزی که در خارج عینیت وواقعیت دارد، جامعه وانسان اجتماعی است نه فرد مستقل از دیگران، و آنچه برای ما دیده می شود همان انسان هایی است که با هم روابطی دارند، و به طور گروهی زندگی می کنند.

و به عبارت دیگر: همانطور که در نظام آفرینش هر پدیده طبیعی، جزیی از کل است و از خود استقلالی ندارد مثلاً زمین جزیی از منظومه شمسی، و پدیده هایی زمینی، جزیی از کل و تابع نظام عمومی می باشند،

همچنین هر فردی از انسان های جزیی از جامعه و تابع آن است و اگر فرد اراده و غنا و خواست و بینش دارد همگی بازتاب عوامل اجتماعی اوست.

فرد در دل یک جامعه بسان سلولی در بدن انسان است، سلول برای خود حیات ونشو و نما دارد، ولی در تمام شئون، از صحت وبیماری، اعتدال وانحراف، تابع بدن است که جزیی از آن می باشد همچنین است فرد در دل جامعه و او به آن سو کشیده می شود که جامعه به آن سو پیش می رود.

پیشتازان این نظریه، گاهی آن قدر پیش می تازند که فرد را صد در صد وابسته به جامعه یا طبقه خویش می دانند که راهی جز پیروی از محیط اجتماعی و طبقاتی خود ندارد، و اصلاح فرد، جزبا دگرگونی جامعه عملی نیست وباید نظام فاسد واژگون گردد، تا فرد اصلاح شود.

در این جا نظریه سومی را می توان مطرح کرد که حد وسط بین این دو نظریه تند وحاد می باشد و روح تعالیم اسلامی آن را تأیید می کند و این نظریه را باید «اصالت آمیخته فرد وجامعه» نامید.

قرآن می فرماید:

جامعه علاوه بر این دو بعد، بعد سومی دارد که ما نام آن را بعد جهانی، یا بعد الهی می نامیم و خلاصه آن این است که جهان هستی، نسبت به اعمال و کردار انسان بی تفاوت نیست و کردار و رفتار او، از جانب جهان، واکنش مناسب با ماهیت عمل او دارد، کردار نیک واکنش نیک، وکردار بد واکنش بد. توضیح این که: تمام مکتب ها، جهان را (جز انسان و دیگر جانداران) جامد و فاقد شعور می انگارند و معتقدند که جهان نسبت به اعمال نیک و بد بی تفاوت است و بشر چه نیکی بکند و چه بدی، زمین و آسمان در برابر اعمال خوب و

بد او واکنشی نشان نمی دهد برای جهان ظلم و ستم جباران و بیدادگری زمامداران خودسر، با عدالت صالحان و پاکان یکسان است.

در حالی که قرآن برای مجموع گیتی شعور و درک ویژه ای قایل است و جهان را در برابر اعمال افراد بی طرف و بی تفاوت نمی داند، و معتقد است که این بعد از جامعه، ه با محاسبات عادی قابل درک نیست، فقط می توان با دیده دل آن را درک کرد چنان که می فرماید:

«... وَ إِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ...».1

«... تمام اجزای جهان خدا را از هر نقص تنزیه می کند ولی شما از تسبیح آنها غافل هستید».

حالا این نوع درک وشعور، چگونه است که بر جهان حاکم است و چگونه رابطه ای است که میان رفتار خوب و بد انسان و واکنش خوب و بد جهان، وجود دارد بر انسان خاکی کاملاً پوشیده است و باید به حکم آیه «اَلَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ...»2 به آن ایمان آورد، هر چند حقیقت آن برای ما روشن نباشد.

آیات متعددی بر این بعد گواهی می دهد که به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم:

1. «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لکِنْ کَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ» .(1)

1- (3) . اعراف/ 96.

«هرگاه مردم یک آبادی ایمان بیاورند و تقوا را پیشه خود سازند ما درهای رحمت و برکت را از آسمان و زمین به روی آنان می گشاییم ولی آنان به تکذیب (آیات الهی) برخاستند ما نیز آنان را به سزای کارهای خود مؤاخذه کردیم».

یعنی اعمال نیک و بد ما، تأثیری در باز و بسته شدن درهای رحمت آسمان و زمین دارد، زیرا تمام علل و اسرار جهان بر بشر کشف نشده است تا علیت و تأثیر این نوع اعمال را منکر گردد.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «إذا کثر الزنا، کثرت الفجأه» اگر در جامعه ای ناپاکی زیاد شد، بیماری سکته (مرگ ناگهانی) در آن شیوع پیدا می کند، رابطه میان عمل زنا و بیماری سکته بر بشر امروز مکشوف نیست، این وحی است که از چنین حقیقتی پرده برمی دارد، و عاملی را برای شیوع این بیماری معرفی می کند که هنوز علم بر آن دست نیافته است، وچقدر عوامل نامرئی وجود دارد که بر بشر امروز مغرور به علم ناقص، پوشیده است. این حدیث و نمونه های دیگر آن می رساند که جامعه از یک پیوند ارگانیکی(1) برخوردار است که عمل گروهی روی گروه دیگر هر چند از آن عمل بیزار باشند، اثر می گذارد.

2. اسلام از یک طرف به تزکیه نفس، و تهذیب اخلاق، و به عبادت های فردی و نیایش های شخصی دعوت می کند و پیوسته بر حالت انتخاب گری انسان تکیه نموده و می فرماید:

1- (1) . پیوند ارگانیکی در برابر پیوند مکانیکی است در ارتباط نخست جامعه دارای روح واحدی است که بر آن حکومت می کند در حالی که در ارتباطمکانیکی جامعه فاقد چنین پیوند بوده و فقط ارتباط ماشینی دارد.

«... لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ...».1

«گمراهی دیگران، به حال شما که خواهان هدایت هستید ضرر و زیان نمی رساند».

و هرگز نباید به بهانه این که، وضع فرد تابع وضع عمومی جامعه است، از پاک سازی خویش (در موقع آلودگی محیط) غفلت ورزید.

در روز رستاخیز، به گروه های تحت سلطه که طبعاً تحت تأثیر عوامل سلطه گر قرار می گیرند و به انحرافاتی کشیده می شوند، خطاب می شود، کجا بودید که تا این حد آلوده شدید، آنان می گویند، ما جزو مستضعفان وافراد زیر سلطه بودیم، آنگاه خطاب می رسد:

«... أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِیها...».2

«مگر سرزمین خدا فراخ و وسیع نبود که به نقاط دیگری مهاجرت کنید».

این آیه و نظایر آنها، به سرنوشت ساز بودن خود بشر، و به آزادی و انتخاب گری او تصریح می کند از این جهت نمی توان شخصیت فردی را، در جامعه به تمام معنی، هضم و نابود شده، اندیشید.

3. از طرف دیگر اسلام، عوامل اجتماعی را در زندگی فرد مؤثر دانسته و به پاکسازی محیط از طریق «امر به معروف و نهی از منکر» دعوت کرده و هشدار می دهد و می فرماید:

«وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِیبَنَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْکُمْ خَاصَّةً...» .(1)

«از عذاب و بلایی بترسید که تنها دامن گیر افراد ستم گر نمی شود بلکه کسانی را که دست ستم گر را باز گذارده اند، نیز شامل می شود».

1- (3) . انفال/ 25.

امام باقر علیه السلام در این مورد بیانی دارد که متن و ترجمه آن را از نظر شریف خوانندگان گرامی می گذرانیم.

فأنکروا بقلوبکم والفظوا بألسنتکم وصکوا بها جباههم ولا تخافوا فی اللّه لومه لائم... فجاهدوهم بأبدانکم وأبغضوهم بقلوبکم غیر طالبین سلطاناً ولا باغین مالاً.(1)

«عمل افراد گناهکار را، قلباً بد بشمارید و با زبان تذکر دهید، بر پیشانی آنان بزنید، در راه خدا، از سرزنش کنندگان مترسید، با بدن های خود در راه خدا جهاد کنید، و گناهکاران را از صمیم قلب مبغوض بدارید، و در این راه به دنبال کسب قدرت و مال نباشید».

اگر اراده فرد اسیر اراده جامعه است، دیگر دعوت به چنین کوشش ها و اصلاح طلبی ها بی معنی خواهد بود.

بالأخره همین قدر یادآور می شویم که اعتقاد به این بعد از جامعه، تأثیر شگرفی در اصلاح آن دارد آیا مکتبی که می گوید: صفحه نیلگون جهان در برابر اعمال کوچک و بزرگ انسان عکس العمل مناسب خود عمل، نشان می دهد، و هرگز کار انسان هر چه هم ریز باشد، در این جهان خالی از اثر مناسب نیست، اصلاح آفرین است، یا مکتبی که می گوید جهان کور و کر است، گوش شنوا، و دیده بینا ندارد و در برابر اعمال بشر کاملاً بی تفاوت است نسبت جبار و ستمگر، و عادل و دادگر به آن یکسان است حالا قضاوت کنید: کدام یک از این دو مکتب می تواند جامعه را به اصلاح و پاکی بکشد، و تقوا و پاکی را به میدان بیاورد.

1- (1) . کافی، ج 5، ص 56.

از این جهت باید گفت گروهی باید حکومت کنند که از این روابط آگاه باشند تا در وضع قوانین و یا به تعبیر صحیح تر:

در برنامه ریزی، از حکومت این بعد از جامعه غفلت نورزند.(1)

ص:124

1- (1) . منشور جاوید، ج 1، ص 324-331 با تلخیص.

89 فلسفه تاریخ و جامعه شناسی

سؤال: فلسفه ی تاریخ و جامعه شناسی چیست، و چه تفاوتی با هم دارند؟

پاسخ: آشنایی با قوانین کلی جامعه و تاریخ، و آگاهی از تحولات و تطورات جامعه ها از مرحله ای به مرحله ای و علم به قوانین حاکم بر این تحولات را فلسفه ی تاریخ می گویند.

نخستین کسی که از قوانین کلی تاریخ، پرده برداشت و این علم را پایه گذاری نمود، دانشمند معروف مغربی «عبدالرحمان بن خلدون» (متوفای 808 ه. ق) است. وی تاریخی دارد به نام «العبر ودیوان المبتدء والخبر» که در هفت جلد چاپ شده و چندان اشتهاری ندارد و در مقابل آن، مقدمه ای بر این تاریخ دارد، که در جوامع علمی از شهرت مخصوصی برخوردار و به زبان های خارجی نیز ترجمه شده است، پس از او این علم از طرف دانشمندان پی گیری شده و به صورت علم خاصی درآمده است.

ص:125

در کنار این علم، علم دیگری به نام جامعه شناسی وجود دارد که با یکدیگر قرابت خاصی دارند، و تفاوت این دو علم بسیار روشن است از آنجا که فلسفه ی تاریخ پیرامون قوانین کلی حاکم بر جامعه و تاریخ سخن می گوید، ناچار است تمام تاریخ بشری را یک جا و یک دست مورد مطالعه قرار دهد آنگاه قوانین کلی آن را بدست آورد و هرگز نمی تواند اوضاع جامعه خاصی را بریده از گذشته یا آینده مورد بررسی قرار دهد.

در حالی که جریان در جامعه شناسی بر خلاف این است، جامعه شناسی حوادث و یا مشکلات حاکم بر یک جامعه را در یک برش معین وقطعه ی خاصی از زمان مورد بررسی قرار می دهد.

مثلاً رسیدگی به وضع کنونی جامعه ی ایران پس از انقلاب و یا قبل از آن، وظیفه جامعه شناسی است، در این جامعه بررسی مسایلی از قبیل مشکلات دهقان و کشاورز یا کارفرما و کارگر و دیپلمه و لیسانسیه های بیکار و غیره... درخور این علم می باشد، در حالی که بحث از عوامل محرک تاریخ به طور کلی یا قانونمندی آن مربوط به فلسفه تاریخ است.

بعد از روشن شدن تفاوت هر دو علم اکنون لازم است شما را با مفهوم «جامعه» آشنا سازیم:

نخستین بحث در جامعه و تاریخ، شناخت معنی زندگی انفرادی و اجتماعی است و با شناختن واقعیت این دو نوع زندگی، معنی جامعه خود به خود روشن می گردد.

زندگی انفرادی در مقابل زندگی اجتماعی است، زندگی به شکل نخست (انفرادی) فاقد نظام و سنت و قانون و برنامه بوده و بدون تقسیم رفع

نیازها و بهره ها صورت می پذیرد و هر کسی به فکر خویش و رفع نیاز خویش و کشیدن همه ی بار زندگی به دوش خویش می باشد، بدون اینکه دیگری باری از دوش او بردارد و او را در قسمتی از امور یاری کند.

یک چنین زندگی از نظر دانشمندان مخالف طبیعت انسان است و انسان دیر یا زود از آن گریخته و به زندگی اجتماعی روی می آورد.

در زندگی اجتماعی، زندگی ماهیت اجتماعی دارد، و زندگی افراد بر اساس تقسیم کار و نیاز، آنگاه تقسیم بهره و سود، صورت می پذیرد و برای چنین تقسیم و همکاری، سنن ونظاماتی موجود است که افراد موظفند بر طبق آن عمل نمایند.

در پرتو تقسیم رفع نیاز و بهره، در میان افراد یک نوع وحدت در فکر و اندیشه، در ایده و آرمان، در خُلق و خوی به وجود می آید که افراد را بیش از پیش به هم پیوند می دهد و در یک زندگی مشترک غوطه ور می سازد و همگی سرنوشت واحدی پیدا می کنند، بسان سرنشینان یک کشتی ویا مسافران یک هواپیما، که همه با هم به مقصد می رسند و در بروز خطر سرنوشت واحدی پیدا می کنند.

نام یک چنین زندگی، زندگی اجتماعی، و افراد آن تشکیل دهنده جامعه می باشند.

پس، اساس زندگی اجتماع، مسأله ی تقسیم کار و بهره، حکومت آداب و سنن، وحدت خلق و خوی، و یگانگی در آرمان و فرهنگ است نه اینکه در یک آب و هوا زندگی کنند، در یک منطقه زیست بنمایند و از مواد معین تغذیه کنند.

در زندگی انفرادی، فرد در برابر فرد و یا افراد دیگر، هیچ نوع مسئولیتی به عهده ندارد از این جهت فرد در این محیطها آزاد است در حالیکه زندگی اجتماعی عملاً مسئولیت زا و تعهد آور است، از این جهت یک قسمت از آزادی های انسان محدود شده و آزادی در حدود مصالح افراد جامعه محترم شمرده می شود.

به خاطر همین وحدت در سرنوشت، که بر افراد یک جامعه حاکم است، تظاهر به گناه و آلودگی در مجامع عمومی در اسلام اکیداً ممنوع است و یک قسمت از امور مربوط به امر به معروف، به همین موضوع مربوط می باشد از این جهت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

«انّ المعصیه إذا عمل بها العبد سرّاً لم یضرّ إلاّ صاحبها وإذا عمل بها علانیه ولم یغیّر علیه أضرّت العامّه».(1)

«هرگاه گناهی در پنهانی انجام گیرد فقط خود طرف را آلوده می سازد واگر در مجامع عمومی انجام گیرد جامعه را آلوده می سازد».

فلسفه نظارت عمومی

از این نقطه فلسفه نظارت عمومی که در قرآن در ده مورد از آن به نحو «امر به معروف و نهی از منکر» یاد شده است، کاملاً روشن می گردد و از لحاظ پیوندی که میان افراد جامعه هست و حکم واحدی که بر جامعه حکومت می کند نمی توان مسأله نظارت عمومی را به وسیله توده مردم، و اجرای مقررات را در باره قانون شکنان، از طریق قوه مجریه، مخالف قانون

1- (1) . وسائل الشیعه: ج 11، باب 4 از ابواب امر به معروف، ص 407

حریت و آزادی دانست، زیرا زندگی اجتماعی به غیر این شکل امکان پذیر نبوده و هر فردی با پذیرش زندگی اجتماعی، پذیرای چنین محدودیت هایی می باشد.

ما اکنون وارد بحث «نظارت عمومی» نمی شویم زیرا هدف بیان قسمتی از سنن حاکم بر جامعه و تاریخ است که در قرآن وارد شده است.

به خاطر این که زندگی اجتماعی، زندگی مسئولیت زا و تعهد آور است در آیین اسلام، بر دوش یک فرد مسلمان که زندگی اجتماعی دارد مسئولیت های بزرگ گذارده شده است که قسمت اعظم فقه اسلامی را سنن و نظامات اجتماعی اسلام تشکیل می دهد، وقوانین اجتماعی انسان به مراتب بیش از دستورهای فردی آن است.(1)

1- (1) . منشور جاویدی، ج 1، ص 312-315.

فصل چهارم: اخلاق وعرفان

اشاره

ص:131

90 آثار بندگی خدا

پرسش: عبودیّت و بندگی خداوند چه آثار و ره آوردی برای بندگان دارد؟

اشاره

پاسخ:ِ پیامبر گرامی برای انسان، استعداد و لیاقت بس شگرفی معرفی می کند و عبودیت و بندگی را یگانه راه سالم و صحیح برای کسب بینش های ژرف و شنوایی های بلند و دیگر کمالات می شمارد و بس.

در کتاب های اخلاق و سیر و سلوک، جمله ی معروفی وجود دارد که غالباً به طور غیر صحیح تفسیر می شود و آن این که می گویند:

«اَلْعُبُودِیَّهُ جَوْهَرَهٌ کُنْهُهَاالرُّبُوبِیَّهُ».

«بندگی و پیمودن راه قرب به خدا، گوهری است که نتیجه ی آن خداوندگاری و کسب قدرت و توانایی بیشتر است».

مقصود از ربوبیّت در این جمله خدایی نیست، زیرا هیچ گاه «بشر ممکن» نمی تواند از حدود امکانی تجاوز کند، بلکه مقصود از آن «خداوندگاری» و کسب کمالات بیشتر وقدرت و نیروهای بالاتر است اکنون ما به آثار شگرف عبودیت و بندگی، و نتیجه ی پیمودن صراط مستقیم الهی اشاره

می کنیم و به اتکای آیات قرآنی، تسلط انسا ن خداپرست را بر نفس و روح، جسم و تن و عالم و جهان ثابت می کنیم.

آثار

1. تسلط بر نفس

نخستین اثر «عبودیت»، تسلط انسان بر خواهش های نفسانی است، در نتیجه ی این تسلّط «نفس اماره» مهار شده و روح انسانی بر نفس، ولایت پیدا می کند و فرد از نظر کمال روحی به پایه ای می رسد که می تواند اختیار «نفس اماره» را به دست گیرد. یک چنین فردی بر نفس و خواهش های آن تسلط دارد، و اختیار دار می گردد به این مرحله از کمال، «ولایت بر نفس» می گویند.

در آیات قرآن به این مرحله اشاره شده است چنان که می فرماید:

«... إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ...».1

«نماز انسان را از بدی ها و منکرها باز می دارد».

یعنی نماز، در انسان حالتی پدید می آورد که در پرتو آن خود نمازگزار از گناه باز می ماند.

همچنین می فرماید:

«... کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ».2

«روزه را بر شما بسان پیشینیان واجب کردیم تا پرهیزگار شوید».

روزه یک نوع عبودیت و بندگی برای ذات اقدس الهی است که پدید آورنده ی تقوی و تمالک نفسانی و خویشتن داری از گناه است و نتیجه ی آن ولایت بر نفس و پیروزی بر هوی و هوس است.

2. بینش خاص

از مزایای عبودیت این است که انسان در سایه ی صفا و روشنایی بینش خاصی پیدا می کند، حق و باطل را به روشنی تشخیص می دهد و هرگز گمراه نمی شود.

چنان که می فرماید:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً...».1

«ای کسانی که ایمان آورده اید؛ اگر پرهیزگار باشید خدا به شما نیرویی می بخشد که با آن بین حق و باطل به خوبی تمیز می دهید».

مقصود از «فرقان» همان بینش خاصی است که سبب می گردد انسان حق و باطل را خوب بشناسد.

در آیه دیگر می فرماید:

«وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا...».2

«کسانی که در راه ما سعی و کوشش کنند، آنان را به راه خویش رهبری می کنیم».

3. تسلط بر افکار پراکنده

یکی از آرزوهای انسان این است که در حال عبادت، قوای عقلانی او در نقطه ای متمرکز گردد و به غیر از خدا توجهی پیدا نکند. کسانی که موقع عبادت به این سو و آن سو توجه دارند و به اصطلاح فاقد حضور قلب هستند، براین است که بر اندیشه های پراکنده ای که زاییده قوه تخیل است ولایت و تسلط ندارند. از این جهت یک نماز چهار رکعتی را با افکار بسیار پراکنده به پایان می رسانند و اسکلتی بی روح تحویل می دهند.

اما پویندگان راه بندگی، به واسطه ی تکامل و قدرتی که در سایه ی بندگی پیدا می کنند. بر تمام اندیشه های پراکنده خود تسلط پیدا می کنند، و بر قوه تخیل خویش که بسان گنجشکی از این شاخه به آن شاخه می پرد، مسلط می گردند، و اختیار آن را به دست می گیرند. و در حال عبادت، آنچنان تمرکز فکری و حضور... پیدا می کنند که از غیر خدا غافل می شوند و غرق جمال و کمال خدا می گردند، تا آنجا که در حال نماز پیکان تیر از پای آنان بیرون کشیده می شود و به آن توجه پیدا نمی کنند، فرزندشان از بلندی سقوط می کند و فریاد زن و بچه بلند می شود؛ امّا آنان هرگز متوجه نمی شوند و پس از فراغ از نماز به اطراف خود نگاه می کنند و از جریان آگاه می گردند.(1)

شیخ الرئیس «ابو علی سینا» می گوید:

عبادت، یک نوع ورزش برای قوای فکری است که بر اثر تکرار و عادت به حضور در محضر خدا، فکر را از توجه به مسایلی مربوط به طبیعت و ماده،

1- (1) . این دو جریان در حالات امیر مؤمنان علیه السلام و حضرت سجاد علیه السلام نقل شده است.

به سوی تصورات ملکوتی می کشاند. قوای فکری تسلیم باطن و فطرت خداجویی انسان می گردند و مطیع او می شوند.(1)

4. تخلیه ی بدن از روح

در جهان طبیعت، روح و بدن به یکدیگر نیاز مبرم دارند. از آنجا که روح بر بدن «علاقه تدبیری» دارد، بدن را از فساد و خرابی باز می دارد. از طرف دیگر روح در فعالیت های خود به بدن نیازمند است و در پرتو اعضاء و جوارح بدنی، می تواند بشنود و ببیند و...

اما گاهی روح، بر اثر کمال و قدرتی که از ناحیه عبادت و بندگی حق پیدا می کند، از استخدام بدنی بی نیاز می شود و می تواند خود را از بدن «خلع» کند.

برای افراد جوان بالأخص کسانی که با دید ما دیگری به جهان طبیعت می نگرند، تصور این نوع مطالب همراه با دشواری است؛ ولی بر پویندگان راه حق این کار آنچنان آسان است که هر موقع بخواهند می توانند خود را «خلع از بدن» کنند.

5. تصرف در بدن

بندگی، آنچنان قدرتی به انسان می بخشد که بدن، تحت فرمان اراده ی انسان کامل قرار می گیرد و انسان در محیط بدن خود و یا درباره ی دیگران، کارهای خارق العاده ای انجام می دهد.

1- (1) . اشارات، ج 3، نمط نهم، ص 370 تحت عنوان «تنبیه».

امام صادق علیه السلام می فرماید:

«هرگاه اراده ی انسان بر انجام عملی قوی گردید و حقیقتی مورد توجه و خواست او قرار گرفت، هرگز بدن در انجام آن از خود ناتوانی نشان نمی دهد».(1)

6. تصرف در جهان

در پرتو عبادت و بندگی، نه تنها حوزه ی بدن تحت فرمان و محل نفوذ اراده ی انسان قرار می گیرد، بلکه جهان طبیعت، مطیع انسان می گردد و به اذن پروردگار جهان، در پرتو نیرو و قدرتی که از تقرب به خدا کسب نموده است، در طبیعت تصرف می کند و مبدأ یک سلسله معجزات و کرامات می شود و در حقیقت قدرت بر تصرف و تسلط بر تکوین پیدا می کند.

مطالعه و بررسی آیات مربوط به «یوسف» و «داوود» و «سلیمان» و کارهای شگفت آور آنان، ما را به این نکته هدایت می کند، که تصرف در تکوین آنچنان هم مشکل و پیچیده نیست که در توانایی اولیای خدا بر آن شک و تردید کنیم.(2)

1- (1) . وسائل الشیعه، ج 1، ص 38: «ما ضعف بدن عما قویت علیه النیه».
2- (2) . منشور جاوید، ج 5، ص 172-177.

91 وجدان یا ندای درونی

پرسش: وجدان چه نقشی در نهاد انسان دارد؟

پاسخ: دانش های «روانشناسی و روانکاوی» به مسأله وجدان و تحلیل آن با اصول تجربی روی آورده، در قلمرو آن، مسایلی را مطرح کرده و به نتایجی دست یافته است و در میان آنها، یک مسأله از تمام مسایل مربوط به وجدان از اهمیت بیشتری برخوردار است و آن تحلیل و بیان ریشه وجودی آن، در نهاد انسان است. ما نیز از میان دیگر بحث های مربوط به آن، این بحث را جلو انداخته و به گونه ای فشرده پیرامون آن گفتگو می کنیم.

ریشه های وجدان در نهاد انسان

تجارب و آزمون های فراوان، گواهی می دهند که در درون انسان، درک وآگاهی خاصی که انسان را از خوبیها و بدیها آگاه می سازد وجود دارد و این نوع درک و آگاهی را «وجدانیات» می نامند و در فلسفه اسلامی بخشی از عقل عملی به شمار می رود.

این نیروی ادراکی، در تشخیص خوبیها و بدیها، به چیزی جز بررسی ماهیت عمل، و در داوری به دادگاهی جز دادگاه خویش، و به داوری، جز خود، نیازی ندارد و اگر می گویند «وجدان، محکمه ای است که به قاضی نیاز ندارد» مقصود این است که به داور دیگری نیاز ندارد ووجدان در داوری خود مستقل است.

تجربه ها ثابت کرده که وجدان، ریشه هایی در خلقت و آفرینش انسان دارد و از روزی که کودک گام به پهنه هستی می نهد این نیرو بسان دیگر نیروها و مانند دیگر غرایز و درخواست های طبیعی، در نهاد او به صورت «قوه» و «زمینه» پدید می آید و با رشد و تکامل او پرورش می یابد.

بنابراین نداهای وجدان، و ادراک های تحسین آمیز و یا سرزنش گر آن، چیزی نیست که از خارج به انسان القا شده و به اصطلاح آموزگاری آن را تعلیم داده باشد، بلکه همگی یک نوع ندا و ادراکی است که انسان آن را از ضمیر باطن و درون وجود خویش، می شنود و یک امر فطری و آفرینشی است که دست آفرینش در نهاد هر انسانی به ودیعت نهاده است که او را در مسیر سعادت، کمک و یاری کند.

تفاوت وجدان فطری ووجدان اخلاقی

اکنون با طرح مثالی نداهای فطری را از غیر آن، که چهبسا ممکن است فطری نما نیز باشد، مشخص می سازیم.

شکی نیست که پیمان شکنی، و خیانت به امانت و تعدی به حقوق مسلم یک فرد، در میان تمام ملل جهان بد و زشت شمرده می شود، و هر فردی

به درون خود مراجعه کند به روشنی آن را درک می نماید، و عاملان آن را سرزنش می کند یک چنین ندای همگانی را که از ضمیر تمام افراد بشر در همه قاره ها و اقوام و ملل شنیده می شود، نمی توان محصول تربیت های اجتماعی و شرایط اقتصادی، و یا نتیجه سیاستها و تبلیغات و دستگاههای تبلیغی دانست، زیرا اقوام و ملل جهان، هیچگاه در پوشش تربیت واحدی و یا سیاست معینی و یا اقتصاد خاصی نبوده بلکه پیوسته با شرایط گوناگونی از نظر اقتصاد و سیاست و تربیت، روبرو بوده است، با وجود این، چنین درکی در زوایای ضمیر تمام افراد بشر، وجود دارد و همگی می گویند: خیانت به امانت و پیمان شکنی، زشت، تجاوز به حقوق دیگران، بد است. از این جهت باید آن را نشانه فطری و آفرینشی بودن چنین نداها و داوریها دانست.

یک اندیشه وارداتی که عوامل خاصی آن را در انسان پدید می آورد، نمی تواند از چنین گستردگی برخوردار باشد.

در برابر آن، یک رشته اعمالی داریم که اکثریت عظیمی، آن را زشت می دانند در حالی که در میان گروه دیگری چنین نیست. مثلاً ازدواج با محارم که همه شرایع آسمانی بر تحریم آن اتفاق نظر دارند و در میان پیروان کتابهای آسمانی از زشتی خاصی برخوردار است ولی در عین حال، در نزد گروهی فاقد چنین زشتی است و عمل نکوهیده شمرده نمی شود، و اگر زشتی چنین عمل، فطری و نهادی بود، هرگز انسانها درباره آن، اختلاف نظر پیدا نمی کردند. از این جهت می توان گفت:

زشتی چنین عملی. ریشه فطری در وجود انسان ندارد و اگر هم به صورت یک امر فطری نما در آمده است به خاطر تذکرات پیاپی ووضع تبلیغی شرایع آسمانی است که زشتی آن را در درون ما جای داده

است و اگر چنین عاملی در کار نبود هرگز به این صورت منفور و زشت قلمداد نمی شد.

روی این بیان باید گفت: برای تمیز این دو نوع ادراک باید اولی را «وجدان فطری» و دومی را «وجدان اخلاقی» نامید.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 14، ص 173-175.

92 هجرت در قرآن

پرسش: مفهوم هجرت از دیدگاه قرآن و روایات چیست؟

پاسخ: مهاجرت، در قرآن واحادیث اسلامی با اهمیت خاصی تلقی شده است و مقصود از آن همان طور که بیان خواهد شد حرکت از نقطه ای به نقطه دیگر، برای نجات ایمان و حفظ دین و تمکن از انجام وظایف الهی است، نه کسب ثروت و تحصیل مقام.

«هجرت» در لغت به معنی بریدن از یک شی است واگر انتقال از نقطه ای به نقطه دیگر را «مهاجرت» می گویند برای این است که شخص مهاجر با انتقال خود، پیوند خویش را از مکان سابق می برد.

مهاجرت برای تأمین امور زندگی و یا دیگر اهداف مادی، مهاجرت جسمانی است واگر انسان در این راه به مقصودی دست یابد، به کمال مادی دست یافته است، در صورتی که مهاجرت مورد نظر قرآن، انتقال جسم و روح با هم است، بدین معنی که جسم، مکان وجایگاه خود را عوض می کند، وروح از شرک به توحید، از کفر به ایمان، از گناه به اطاعت، از بی تمکنی در انجام

فرایض، به تمکن و قدرت به انجام فرایض، پرواز می نماید.

در مهاجرت نخست، جسم پیوند مادی خود را از مکان خاصی قطع می کند، در حالی که در مهاجرت به معنی دوم، نه تنها جسم پیوند خود را از مکان خاصی قطع می کند، بلکه روح نیز از آشیانه تنگ و تاریک و وحشتزایی که قادر به حفظ ایمان و دین خود نیست، یا متمکن از انجام فرایض نمی باشد، به فضای فراخی که از نظر معنویت کمبودی ندارد، منتقل می گردد، و در آنجا لانه می گزیند.

تا آنجا که پیامبر گرامی فرمود:

«المهاجر من هجر ما حرم اللّه علیه».(1)

«مهاجر کسی است که از حرام و گناه هجرت کند و دوری گزیند».

و در باره این نوع هجرت در پایان بحث، گفتگوی فشرده ای خواهیم داشت.

از این جهت مشاهده می کنیم که قرآن وحدیث، مسأله «مهاجرت» را با عنایت خاصی تلقی می کنند، تا آنجا که «هجرت» با تمام مشتقات خود بیست و چهار بار در قرآن وارد می شود.(2)

غالباً هر موقع سخن از «هجرت» می آید، اذهان متوجه مهاجرت پیامبر

1- (1) . جامع الأُصول: ج 1، ص 154.
2- (2) . اجمال آن به قرار زیر است: لفظ «هاجروا» 9 بار، لفظ «المهاجرین» 5 بار، لفظ «یهاجروا» 3 بار، لفظ «مهاجراً» 2 بار، لفظ «یهاجر» یک بار، لفظ «هاجر» یک بار، لفظ «هاجرن» یک بار، لفظ «مهاجرات» یک بار، و لفظ «تهاجروا» نیز یک بار وارد شده اند و با مراجعه به المعجم، جایگاه این الفاظ معلوم می شود در این بحث قسمتی از این آیات مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

از مکه معظمه به مدینه منوره می شوند و حرکت تاریخی پیامبر را به نظر می آورند که بسیار پربار و پر ارزش بوده است و به خاطر نقش بزرگی که داشته، در میان صدها حوادث تاریخ اسلام، مبدأ تاریخ مسلمانان گردیده است.

در اسلام علاوه بر هجرت اصطلاحی، هجرت دیگری است که مربوط به قلب و دل است و آن، مهاجرت از گناه به طاعت است، یعنی انسان تصمیم بگیرد، که دیگر گرد گناه نگردد واز فرمان خدا سرپیچی نکند، به این نوع از هجرت در قرآن و احادیث اشاره شده است آنجا که می فرماید:

«... فَالَّذِینَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ أُوذُوا فِی سَبِیلِی وَ قاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُکَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّئاتِهِمْ...».1

«آنان که مهاجرت کرده اند و از خانه های خود بیرون رانده شده اند و در راه من اذیت شده اند ما، بدیهای آنان را می پوشانیم (می بخشیم)».

از آنجا که در این آیه مهاجرت در مقابل خروج از خانه قرار گرفته است امکان دارد که مقصود از آن، مهاجرت به معنی وسیع که شامل ترک گناه و پاکی از آلودگی است، باشد.

هر چند فخر رازی این دو جمله را به گونه دیگر تفسیر کرده و می گوید: مقصود از «هاجَرُوا» کسانی است که به اختیار، ترک زادگاه کرده و مقصود از «أُخْرِجُوا» کسانی است که به اجبار ترک وطن گفته اند.

ولی مؤید مطلب قبل، روایاتی است که پیرامون این نوع از مهاجرت وارد شده آنجا که فردی از پیامبر سؤال می کند که کدام یک از دو نوع مهاجرت افضل است، پیامبر می فرماید:

«أن تهجر ما کره ربّک».(1)

«آنچه را که خدا آن را دوست نمی دارد ترک کنی».

در حدیثی از امیر مؤمنان چنین وارد شده است که فرمود:

«یقول الرجل هاجرت ولم یهاجر إنّما المهاجرون الّذین یهجرون السّیئات ولم یأتوا بها».(2)

«مردی می گوید: من از زمین شرک به سرزمین اسلام مهاجرت کرده ام، نه! چنین فردی مهاجرت نکرده است (چون هدف از مهاجرت که پاکی از گناه است حاصل نشده است) مهاجران کسانی هستند که گناهان را ترک کنند و انجام ندهند».

و در برخی از روایات از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که آن حضرت فرمود:

«لا تنقطع الهجره حتی تنقطع التوبه».(3)

«مهاجرت تا لحظه ای که درِ توبه باز است، قطع نمی شود».

مقصود از این نوع مهاجرت، همان تصفیه روح و روان، از آلودگی است که به وسیله توبه و سیر و سلوک شرعی انجام می گیرد البته باید توجه کرد که پذیرش این نوع مهاجرت نباید به معنی نفی آن مهاجرت معروف باشد که انسان های با ایمان، خانه و زندگی را برای خدا ترک می کنند، زیرا چه بسا برخی فکر می کنند که اگر هدف از مهاجرت جسمانی، خدا است ما این کار

1- (1) . جامع الاصول ابن اثیر: ج 12، ص 262.
2- (2) . سفینه البحار: ج 2، ص 697.
3- (3) . جامع الأُصول: ج 12، ص 261.

را از طریق سیر و سلوک و تدبیر وتفکر انجام می دهیم، زیرا فرض این است که حفظ ایمان به صورت کامل در صورتی امکان پذیر است که انسان سرزمین کفر را به قصد سرزمین ایمان ترک نماید و در این فرض تنها سیر و سلوک فکری در تحقق هدف نهایی کافی نخواهد بود.

طریحی در مجمع البحرین ماده «هجر» جمله های یاد شده در زیر را نقل می کند و گویا هر سه جمله حدیث باشد.

«والمهاجر من هاجر ما حرم اللّه علیه، والمهاجر من ترک الباطل إلی الحقّ وفی الحدیث من دخل الإسلام طوعاً فهو مهاجر».

«مهاجر کسی است که حرام های خدا را ترک کند و از باطل به سوی حق باز گردد و (در حدیث آمده است) هر کس اسلام را از صمیم دل پذیرفت او مهاجر است».(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 3، ص 32-57-59.

93 توبه نصوح

پرسش: مقصود از توبه نَصوح چیست؟

قرآن افراد با ایمان را دعوت به توبه نصوح کرده می فرماید:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ...».1

«ای افراد با ایمان به سوی خدا توبه کنید، توبه ی نصوح (خالص)، شاید خدا بدی های شما را بپوشاند (ببخشاید)».

«نُصح» در لغت عرب به معنی خالص است، چنان که به عسلی که خالص از موم باشد می گویند: «عَسلٌ نَصُوحٌ». اکنون باید دید مقصود از توبه خالص چیست؟

پاسخ: شاید مقصود این باشد که به خاطر آگاهی از زشتی عمل از دیدگاه عقل و فطرت و شرع توبه نماید. و به دیگر سخن: محرک او برای توبه، از احساس عبودیت و بندگی او سرچشمه بگیرد، نه از جهت مذمت و

نکوهش مردم و یا ترس از عقاب اخروی. در این صورت، چنین توبه ای درجه کاملی را خواهد داشت، هر چند توبه به خاطر ترس از عقاب خدا نیز نجات بخش است، ولی میان این دو نوع توبه از نظر سازندگی فاصله زیادی است.

در این جا احتمال دیگری نیز بیان شده است و آن این که:

«نُصح» در لغت عرب به معنی سیراب کردن بکار می رود، چنان که گفته می شود: «نَصَحَ الْغَیْثُ الْبَلَدَ» باران منطقه را سیراب کرد. در این صورت، می تواند مقصود از توبه ی نصوح، آن توبه ای باشد که قلب مُرده به وسیله معاصی، بار دیگر زنده گردد و از تیرگی های گناه پاک شود. در نتیجه، مقصود این است که توبه ی او حقیقی باشد.

برخی گفته اند مقصود از «نصوح»، توبه ی صادقانه است.

جَزَری در «نهایه» خود که پیرامون لغات حدیث نوشته است، می گوید: «اُبَی بن کعب» از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم پرسید:

مقصود از توبه نصوح چیست؟ فرمود: توبه ای که صادقانه باشد، یعنی بار دیگر به گرد گناه نگردد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 8، ص 242.

94 حکمت تشریع توبه

پرسش: قرآن در آیات فراوانی مؤمنان را به توبه و بازگشت به سوی خدا دعوت کرده است اکنون سؤال می شود هدف از تشریع توبه چیست؟ آیا تشریع آن مایه ی گستاخی انسان ها نمی شود؟!

پاسخ: از مسایل مهم در تحلیل توبه، تفسیر حکمت تشریع آن است، زیرا قرآن به مسأله ی توبه عنایت فوق العاده ای نشان داده و همه گناهکاران را به بازگشت به سوی خدا وندامت از گذشته دعوت می کند، وبا ندای جهانی می فرماید:

«قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» .(1)

«بگو ای بندگان من که در حقّ خود از حد تجاوز کرده اید، از رحمت خدا نومید نباشید، خدا همه گناهان را می بخشد، او آمرزنده و مهربان است».

درست است که در این آیه، سخن از بخشودن همه گناهان است و

1- (1) . زمر/ 53.

سخن از توبه به میان نیامده است ولی با توجه به مفاهیم قرآن روشن می شود که بخشوده شدن گناهان در پرتو عواملی است که عمده ی آنها توبه وندامت است و عوامل دیگر نسبت به توبه کمتر دخالت دارند.

باز در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ تُوبُوا إِلَی اللّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ».1

«ای افراد با ایمان همگی به سوی خدا باز گردید، به امید آن که رستگار شوید».

انگیزه ی توبه به معنی توجه به سوی خدا، منحصر به ندامت از گناه وخلاف نیست، بلکه همان طور که بعداً یادآور خواهیم شد، بازگشت انبیا و اولیا به سوی خدا و به شکل دیگر است، ولی در عین حال این آیه با یک دعوت همگانی، توبه را به صورت یک اصل کلی مطرح می کند.

با توجه به چنین وعده و عنایت گسترده، برخی در حکمت تشریع آن دچار اشکال شده و با خود چنین اندیشیده اند که اعلام پذیرش توبه یک نوع دعوت به معصیت و گناه است و بندگان به اعتماد این که در آینده راه توبه به روی آنها باز است، در بخشی از عمر به گناه و نافرمانی روی می آورند.

البته اشکال یاد شده مخصوص به تشریع توبه نیست، چنین اندیشه های خام در هر نوع عملی که اسلام آن را مایه ی بخشودگی گناه معرفی کرده، حاکم است، چنان که مخالفان شفاعت نیز همان را دست آویز خود ساخته اند و ما چون در بحث شفاعت پیرامون راز «تشریع» و حدود تأثیر آن بحث جداگانه ای

مطرح می کنیم، اکنون فقط به تشریح علت تشریع توبه می پردازیم، اینک بیان مطلب:

قرآن یکی از صفات برجسته پیامبران را، مسأله ی امید به رحمت و ترس آنان از عذاب الهی بیان می کند و این که پیوسته آنان در درون خود امید را با خوف ممزوج کرده و در عین ترس از دوزخ، به بهشت حق امیدوار بودند قرآن در این مورد آنان را چنین توصیف می کند:

«... وَ یَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ کانُوا لَنا خاشِعِینَ» .(1)

«ما را در حال امید واشتیاق به رحمت، و ترس از خشم و عذاب، با خضوع کامل می خوانند».

شما سراسر آیات قرآن را در نظر بگیرید، پیوسته سخن از دوزخ و عذاب، با سخن از بهشت و نعمت همراه است.

این تقارن، به خاطر آن است که در قلمرو تربیت، تنها ایجاد ترس و خوف کافی نیست، بلکه در کنار آن باید رجا و امید را نیز پرورش داد وبه آنان گفت: «اگر خدا جهنم و دوزخی دارد، جنت وبهشتی نیز دارد»، تا گِرد زشتیها نروند و از آنها دوری جویند و اگر روزی آلوده شدند، از رحمت گسترده او مأیوس نشوند، و مردم در کنار خوف از عذاب الهی به رحمت او نیز امید و رجا داشته باشند.

قرآن پیامبران الهی را به عنوان منادیان امید و بیم معرفی کرده می فرماید:

«کانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ...» .(2)

1- (1) . انبیاء/ 90.
2- (2) . بقره/ 213.

«مردم یک گروه بیش نبودند، سپس خدا پیامبران را در حالی که نوید و بیم دهنده بودند، برانگیخت».

تا اینجا نقش امید در سازندگی یک انسان بطور اجمال روشن گشت. این مسأله به اندازه ای واضح است که نیاز به توضیح بیش از این ندارد. آنچه مهم است، این که یادآور شویم که وعده ی پذیرش توبه تحت شرایطی، شاخه ای از ایجاد امید در دل گنهکاران است که در آینده ی خود تجدید نظر کنند، از گمراهی بازگشته، و از قانون شکنی دست بردارند، و هرگز «توبه» عامل تشویق بر خلاف کاری وقانون شکنی در زندگی دینی نیست، اینک توضیح این قسمت:

شکی نیست که هر انسانی (مقصود انسانهای معمولی وعادی است نه اولیای معصوم الهی) در طول زندگی به خاطر طغیان غرایز و امیال نفسانی، به یک رشته خلاف و گناه کشیده شده و سرانجام کیفرهایی در نامه اعمال او نوشته می شود حالا اگر این انسان راه توبه را به روی خود بسته ببیند، با خود چنین می اندیشد: اکنون که سرنوشت من جز عذاب الهی و کیفربینی، چیزی نیست پس چرا در باقیمانده عمر، از لذتهای نفسانی و اعمال غرایز خودداری کنم؟ من که اهل دوزخ و آتشم، چرا در آینده ی زندگی، از لذت گناه باز بمانم. بدون شک با چنین عقیده، به فکر اصلاح خود نمی افتد و به خلافکاری خود ادامه می دهد، و پیوسته این مثل را زیر زبان زمزمه می کند «آب که از سر گذشت، چه یک وجب، چه صد وجب. چه یک نی، چه صد نی».

ولی چنین انسانی باید به مسأله ی توبه معتقد باشد وباور کند که خدای

قهّار کیفرده، سنت دیگری را نیز در مسیر گنهکاران دارد، و آن این که اگر در باقی مانده ی زندگی تصمیم بگیرند که دیگر گرد گناه و خلاف نروند، و از قانون شکنی و خلافکاری دست بردارند، در این صورت خدا گناهان پیشین آنان را بخشیده و در این حال، سرنوشت آنها با سرنوشت صالحان و پاکان یکسان خواهد بود. در چنین حالی، دست از گناه و خلاف کشیده به صلاح و تقوا روی می آورد.

یک چنین نور امید، در زندگی این انسان دگرگونی عظیمی ایجاد می نماید و آهنگ زندگی او در آینده عوض شده و از مسیر پیشین، فاصله خواهد گرفت.

از این بیان روشن می شود که توبه، نه تنها عامل تشویق به گناه نیست، بلکه عامل کاهش گناه و خلاف می باشد و چه بسا از این طریق، هزاران فرد آلوده، در نیمه دیگر زندگی، به پاکی و پیراستگی گرویده و از حجم جرایم و گناهان کاسته می شود.

شما اگر به قوانین حاکم بر زندان ها در جهان، نظری بیفکنید، کسانی را مشاهده خواهید نمود که به زندانهای ابد یا دراز مدت محکوم می شوند، ولی در کنار این قانون، یک اصل دیگر بر عموم زندانیان حکومت می کند و آن این که اگر بر متصدیان بی طرف زندان ندامت و پشیمانی زندانی آشکار گردد و بدانند که او از صمیم دل از گناه خود پشیمان است، در این صورت عفو او را از مقامات مسئول می خواهند. حال، اگر چنین اصلی وجود نداشت وزندانی می دانست که دگرگونی و ندامت و پشیمانی در سرنوشت او تأثیری ندارد، در این صورت نه تنها در زندان، وضع خود را عوض نمی کرد، بلکه چه بسا

اسباب دردسر مأموران را نیز فراهم می آورد.

از برخی از آیات استفاده می شود که اگر تهدید به کیفر، یکی از پایه های اتمام حجت از جانب خدا است، نویدهای شادی بخش نیز پایه ی دیگر آن را تشکیل می دهد. از جمله آنجا که می فرماید:

«رُسُلاً مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ لِئَلاّ یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ...».1

«پیامبرانی نوید بخش و بیم دهنده بر انگیخت تا پس از آمدن پیامبران، مردم بر خدا حجت و دلیلی نداشته باشند».

پندار پیشین (باز کردن باب توبه نوعی ارایه چراغ سبز برای خلافکاران است) در صورتی می تواند رنگ استدلال به خود بگیرد که توبه در هر شرایط و به هر صورت مایه ی نجات انسان باشد، در حالی که توبه برای خود شرایطی دارد که بسا قسمتی از آنها برای انسانهای گنهکار فراهم نگردد. در این صورت چگونه می تواند یک انسان گنهکار بدون آگاهی از امکان تحصیل شرایط، به امید توبه گناه کند وقانون ها را بشکند، چه بسا برخی از این شرایط در آینده ممکن نباشد.

یکی از این شرایط تکوینی توبه، بقای حیات وزندگی است. و هرگز هیچ گنهکاری قطع ویقین به حیات خود ندارد.

در این صورت، چگونه می تواند با شک وتردید نسبت به حیات آینده، به امید توبه گناهی را مرتکب شود؟

آری، گاهی برخی از مجرمان به امید توبه مرتکب گناهان می شوند،

چنین افرادی، خود را فریب می دهند و اگر هم باب توبه به روی آنان باز نبود، دست از گناه بر نمی داشتند. ولی برای ظاهر سازی مسأله توبه و بازگشت به سوی خدا را مطرح می کنند.

اصولاً سوء استفاده از هر اصل صحیحی امکان پذیر است، ولی این سبب نمی شودکه آن اصل تشریع نشود و ازبرنامه ی تربیتی مربیان حذف گردد.

ما، در برابر یک واقعیت انکار ناپذیری هستیم وآن این که نوع وغالب انسانها در طول زندگی خود، جدا از گناه و خطا نیستند و افراد پیراسته در میان آنها بسیار کم و انگشت شمارند. و سرانجام به این واقعیت می رسیم که گناه از فرد وجامعه منفک وجدا نیست، خواه باب توبه بر روی بشر باز باشد ویا به روی اوبسته گردد. در چنین شرایط، تشریع توبه کمک به سعادت انسان است نه به شقاوت و بدبختی او....

آری اگر فرد وجامعه در صورت بسته شدن باب توبه، از گناه مصون، ویا توبه مایه ی «تَجَرّی» بود، در این صورت تشریع توبه برخلاف حکمت به حساب می آمد، در حالی که حقیقت بر خلاف آن است. انسان با یک رشته غرایز مرزنشناسی آفریده شده و غالباً «تعقّل» و تمایلات فوقانی او مقهور غرایز و تمایلات پایین او است و این مطلب به صورت یک پدیده ی اجتناب ناپذیر درباره ی انسان محرز است. در این صورت، تشریع توبه عامل پیدایش گناه و یا فزونی آن نخواهد بود، بلکه روزنه ی امیدی برای رهایی از اسارت شهوتها ونجات از شقاوت وبدبختی است.

با این تحلیل، به یکی از رازهای مهم تشریع توبه آگاه شدیم و بسیار مناسب است برخی از روایات را که به گونه ای به این حکمت اشاره دارند یادآور شویم:

1. محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام سؤال می کند: اگر کسی گناه کرده و توبه نموده، امّا باز توبه را شکسته ومرتکب گناه شده، آنگاه توبه نموده است، آیا خدا توبه چنین فردی را می پذیرد؟

امام در پاسخ این سؤال چنین فرمودند: «هرگاه مؤمن، با طلب آمرزش و توبه به سوی خدا باز گردد خدا نیز با آمرزش به وی می نگرد، خدا بخشاینده ومهربان است، توبه را می پذیرد و ازبدی ها می گذرد».

آنگاه فرمود:

«فَایّاکَ أَنْ تُقَنِّط المْؤْمِنینَ مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ».(1)

«مبادا افراد با ایمان را از رحمت خدا مأیوس سازی».

2. امیرمؤمنان علیه السلام در کلمات قصار خود چنین می فرماید:

«اَلْفَقیهُ کُلُّ الْفَقیهِ مَنْ لَمْ یُقَنِّطِ النّاسَ مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ، وَلَمْ یُؤْنِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللّهِ، وَلَمْ یُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَکْرِ اللّهِ».(2)

«انسان فهمیده و با کمال کسی است که مردم را از رحمت خدا ناامید نگرداند، و آنان را از لطف و رأفت خدا نومید نسازد و (در عین حال) از عذاب ناگهانی خدا مطمئن نگرداند».

در این حدیث، به دو عامل تربیتی - یعنی بیم و امید - توجه کامل شده است. آنان که تنها به امید تکیه می کنند، یهودی ویا یهودی صفتانند که به امید رحمت از هیچ جنایتی خودداری نمی کنند و آنان که تنها به بیم و خوف از غضب خدا تکیه می کنند افراد مأیوسی خواهند بود که هرگز توبه نیز مایه ی

1- (1) . بحارالأنوار: ج 6، ص 20، باب 20، روایت 71.
2- (2) . نهج البلاغه: کلمات قصار، شماره ی 90.

نجات آنها نخواهد بود.

3. «زُهَری» از عالمان دربار اموی بود، روزی دستور مجازات و تنبیه فردی را صادر کرد، آن فرد در حین مجازات جان سپرد زهری از این حادثه به وحشت افتاد، شهر و خانواده ی خود را ترک نموده و به غاری پناه برد، مدت نُه سال در آن جا اقامت نمود، تا آن که در ایّام حج شرفیاب محضر امام سجاد علیه السلام شد. امام علیه السلام به او فرمود:

«إنّی أخافُ مِنْ قُنُوطِکَ ما لا أَخافُ مِنْ ذَنْبِکَ».

«من از یأس و ناامیدی تو از رحمت الهی، بیش از گناهی که مرتکب شده ای ترسانم».

آنگاه فرمود:

«دیه مقتول را به وارثان او پرداخت کن و به سوی خانواده خود بازگرد و به فراگیری برنامه های دینی خود بپرداز».

از سخنان امیدبخش امام علیه السلام نور امیدی در روان تاریک زهری درخشید، از انزوا و خمودگی نجات یافت، و از آن پس در شمار اصحاب و یاران امام چهارم علیه السلام جای گرفت(1).(2)

1- (1) . بحار الأنوار: ج 46، ص 132؛ علامه ی مجلسی این روایت را از مناقب ابن شهر آشوب نقل کرده است. البته داستان مزبور با اندکی تفاوت در مجموعه ورام نیز نقل شده است.
2- (2) . منشور جاوید، ج 8، ص 214-220.

95 تسویل نفس

پرسش: منظور از تسویل نفس چیست؟

پاسخ: در قرآن مجید کراراً از «تسویل نفس» سخن به میان آمده است و مفاد آن این است که نفس انسانی روی تمایلات نفسانی، کارهای زشت را نزد او زیبا جلوه دهد، از این جهت برخی برای انسان نفسی به نام «مسوله» اثبات کرده اند، در مقابل «نفس مطمئنه» و یا «لوامه» و یا «راضیه»، مثلاً یعقوب به فرزندان خود که یوسف را در چاه افکندند، و ریاکارانه گفتند که گرگ او را خورده است، چنین می گوید:

«... بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ...».1

«نفس شما، کارتان را بر شما زیبا جلوه داده است، صبر و بردباری کار زیباست».

و باز درباره سامری که مردم را به پرستش گوساله دعوت کرد، می گوید:

ص:159

«... وَ کَذلِکَ سَوَّلَتْ لِی نَفْسِی».1

«این نفس من کار مرا بر من زیبا جلوه داد».

10. رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم آن جا که از وضع گروهی خبر می دهد و می فرماید: زمانی فرا می رسد که جوانان شما فاسد می شوند و به کارهای زشت امر می کنید و از کارهای خوب باز می دارید، ناگهان مردی از روی تعجب می پرسد:

آیا چنین چیزی پیش می آید. رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: بدتر از این هم می شود روزگاری می آید که شماها تشخیص حق را از باطل و نیک را از زشت، از دست می دهید و سرانجام کارهای نیک در نظر شماها بد، وکارهای بد، در نظرتان نیک جلوه می کند.(1)

درحالی که قرآن فریب وجدان وخودآرایی نفس انسانی را تصدیق می کند ولی یادآور می شودکه اگر انسان به اعماق وجدان خود بازگشت کند از وضع واقعی خود آگاهی صحیحی به دست می آورد، به خطا وجرم خود معترف می گردد آنجا که می فرماید:

«بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ * وَ لَوْ أَلْقی مَعاذِیرَهُ» .(2)

«انسان به نفس خود آگاه است هر چند برای توجیه خود عذرهایی بتراشد».(3)

1- (2) . وسائل الشیعه، ج 11، ص 397.
2- (3) . قیامت/ 14-15.
3- (4) . منشور جاوید، ج 3، ص 186-187.

96 عوامل گمراهی و ضلالت

پرسش: چه عواملی در گمراهی و ضلالت انسان دخالت دارند؟

اشاره

پاسخ: قرآن به مناسبت های گوناگون، از عوامل مختلفی نام می برد که فقط عامل ضلالت بوده و نتیجه ای جز گمراه کردن بندگان از راه راست، ندارند. شناخت این عوامل برای بندگان علاقمند به سعادت خویش مایه تکامل است زیرا درست است که این عوامل زیانبار، مایه بدبختی و بدفرجامی گروهی از انسان ها می شوند که با حریت و آزادی، زمام زندگی خود را به دست آنها می سپارند ولی همین عوامل برای افراد با ایمان و هوشیار، مایه تکامل و سبب استواری مبانی دینی و اخلاقی می گردند.

این عوامل عبارتند از:

1. شیطان

قرآن در آیات نامبرده در زیر، پیروی از شیطان را مایه گمراهی می داند.

«كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلاّهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ

ص:161

اَلسَّعِیرِ».1

«این مسأله حتمی است که هر کس شیطان را دوست بدارد، وی او را گمراه می سازد و به عذاب دوزخ رهبری می کند».

شیطان به هنگام طرد شدن از مقام خود به خدا چنین گفت:

«... لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِکَ نَصِیباً مَفْرُوضاً * وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ...».2

«من بخشی از بندگان تو را می گیرم وآنها را محققاً گمراه می سازم».

در آیه ی دیگر خدا از بندگان گمراه شده، به وسیله شیطان گزارش می دهد، و می گوید:

«وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْکُمْ جِبِلاًّ کَثِیراً أَ فَلَمْ تَکُونُوا تَعْقِلُونَ».3

«شیطان گروه زیادی را گمراه ساخته است، چرا نمی اندیشید؟».

2. هوی و هوس

غرایز و احساسات، مایه بقای زندگی انسان است، و اگر از زندگی انسان حذف گردند، انسان نابود می شود، ولی در عین حال اگر تعدیل نشوند، و حد و مرز آنها مشخص نگردد، و انسان بازیچه غرایز مرز نشناس خود شود، باز نابود می گردد، قرآن در این مورد می فرماید:

«... وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ...».4

«از هوی و هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا باز می دارد».

از نظر قرآن گروهی که زمام زندگی خود را به دست نفس وخواست های

تعدیل نشده او بدهند، پرستش گران هوی و هوس هستند که آن را معبود خود قرار داده اند چنان که می فرماید:

«أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ...».1

«آیا دیدی کسی را که هوس های خود را خدای خود قرار داده است».

در حقیقت هوی و هوس همان غرایز و احساسات حیوانی است که برای آن حد و مرزی نباشد و اگر از طریق فرد و یا شرع محدود و مرزبندی گردند، نه تنها هوی و هوس نیست، بلکه مایه بقای زندگی است.

3. دوست ناباب

دوست یابی و زندگی با هم نوع و هم سال و هم فکر، برای انسان یک امر فطری است وجلوگیری از امر غریزی مانند شنا بر خلاف مسیر آب است که قهراً نتیجه ای جز شکست ندارد، ولی در عین حال هر فردی، شایسته ی دوستی نیست فردی که دوستی او مایه ی رها کردن قیود شرعی و اخلاقی در زندگی باشد، مایه بدبختی انسان می شود، قرآن درباره این نوع از دوستان چنین می فرماید:

«وَ یَوْمَ یَعَضُّ الظّالِمُ عَلی یَدَیْهِ یَقُولُ یا لَیْتَنِی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلاً * یا وَیْلَتی لَیْتَنِی لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِیلاً * لَقَدْ أَضَلَّنِی عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِی...» . (1)

«روزی که ستمگر دست خود را به دندان می گزد و می گوید: ای کاش با

1- (2) . فرقان/ 27-29.

پیامبر طرح دوستی می ریختم ای کاش من با فلانی دوست نبودم، او مرا گمراه کرد وپس از نزول قرآن مرا از پیروی آن باز داشت».

در تاریخ بشریت، داستان های فراوانی درباره دوست و «یار» بد وجود دارد که از نقل آنها خودداری می کنیم، زیرا همه می دانیم که بارها یک معاشرت کوتاه با یک فرد ناباب مایه از هم پاشیدگی شیرازه ی زندگی خانواده ای شده است.

4. پیروی نسنجیده از سران

قرآن یکی از عوامل ضلالت را پیروی از رؤسا و سران عشایر و قبایل وغیره می داند آنجا که از زبان گمراهان از این طریق، در روز قیامت چنین نقل می کند:

«... یا لَیْتَنا أَطَعْنَا اللّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولاَ * وَ قالُوا رَبَّنا إِنّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ کُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِیلاَ».1

«ای کاش ما از خدا و پیامبر اطاعت می کردیم، خدایا! ما از بزرگان خود (به خاطر تعصب کورکورانه) پیروی کردیم وآنان ما را گمراه ساختند».

در آیه دیگری نیز به این عامل اشاره می کند ومی فرماید:

«... کُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتّی إِذَا ادّارَکُوا فِیها جَمِیعاً قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النّارِ...».2

«هر موقع گروهی وارد دوزخ می شوند، گروه دیگر را لعن می کنند، وقتی همگی در آنجا گرد آمدند، هر گروهی درباره گروه قبلی که مایه گمراهی آنان شده اند، از خدا می خواهند که عذاب آنان را دو برابر کند».

در این آیه از سرانی که مایه گمراهی آنان می شوند، با لفظ «أُولاهُم» که به معنی پیشینیان است، تعبیر آورده است.

5. پیروی نسنجیده از پدران

در حالی که پدران و نیاکان در اسلام از احترام خاص برخوردارند ولی علاقه درونی نباید سبب شود که انسان دستگاه تفکر خود را تعطیل سازد، و خود را دربست در اختیار آنان بگذارد و لذا قرآن، آنجا که دستور احترام به آنان را می دهد، یادآور می شود که اگر پدر و مادر فرزند را به شرک دعوت کنند، نباید از آنان پیروی کند آنجا که می فرماید:

«وَ إِنْ جاهَداکَ عَلی أَنْ تُشْرِکَ بِی ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما...».1

«اگر کوشش کنند که برا ی خدا شریکی قرار دهی، از آنان اطاعت مکن».

قرآن در آیاتی پیروی نسنجیده از «والدین» را مایه گمراهی می داند و در این مورد از زبان گمراهان چنین نقل می کند:

«... إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ * وَ کَذلِکَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ فِی قَرْیَهٍ مِنْ نَذِیرٍ إِلاّ قالَ مُتْرَفُوها إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ».2

«ما پدران خود را بر این طریقه یافته ایم و به دنبال آنان می رویم. همچنین هیچ رسولی را بر هیچ نقطه ای اعزام نکردیم، مگر این که گروه «مترف» و اسرافگر آنجا می گفتند: ما پدران خود را بر این طریقه یافته و از آنان پیروی خواهیم کرد».

قرآن در انتقاد از این نوع «تعصب» می فرماید:

«... أَ وَ لَوْ کانَ آباؤُهُمْ لا یَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ لا یَهْتَدُونَ».1

(«آیا باز از آنان پیروی می کنید) هر چند آنان چیزی را آشنا نبوده و به حقیقت پی نمی برند».

انسان حر وآزاده، انسانی است که هر نوع حجاب مانع از رؤیت حقیقت را پاره کند، و حقیقت را بیش از همه چیز دوست بدارد. اگر پدر و مادر گرامی هستند ولی حقیقت جویی و پیروی از آن، از همه چیز گرامی تر، و عزیزتر است.

6. گروهی از جن و انس

قرآن گروهی از جن و انس را مایه گمراهی معرفی می کند، آنجا که می فرماید:

«وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَیْنِ أَضَلاّنا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا...» .(1)

«افراد کافر می گویند: خدایا آن گروه از جن و انس را که مایه گمراهی ما شدند، نشان ما بده تا ما آنها را زیر پای خود بگذاریم».

1- (2) . فصلت/ 29.

احتمال دارد این گروه همان شیاطین و بزرگان و سران و یا دوستان ناباب باشند که مایه گمراهی انسان ها شده اند، در این صورت این نوع پیروی، همان تعصب کورکورانه است که قرآن درباره آن نیز سخن گفته است و به همین خاطر اطاعت از والدین را در حدودی لازم دانسته که فرمان به گناه ندهند.(1)

7. مجرمان و گناهکاران

یکی دیگر از عوامل گمراهی، پیروی از مجرمان است، قرآن از زبان گناهکاران در روز قیامت چنین نقل می کند:

«وَ ما أَضَلَّنا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ».2

«ما را جز افراد مجرم، کسی گمراه نساخت».

البته ممکن است این گروه را همان سران قبایل و بزرگان عشیره و یا رفیق و دوست ناباب و یا شخص و گروه دیگری تشکیل بدهند که در اقسام قبلی از آنها نامبرده شد و همگی انسان را به گمراهی می کشند.

8. بت ها

بت ها نیز یکی دیگر از عوامل گمراهی است آنجا که می فرماید:

«رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ النّاسِ...».3

«پروردگارا! این بت ها (به ضمیمه حامیان و مروجان آنها) بسیاری از مردمان را گمراه ساخته است».

1- (1) . «وَ إِنْ جاهَداکَ عَلی أَنْ تُشْرِکَ بِی ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما» (لقمان/ 15): «اگر پدر و مادر کوشیدند که ندانسته بر من شرک ورزی، از آنان اطاعت منما».

9. احساس بی نیازی

در حالی که مال و ثروت می تواند سعادت آفرین باشد، امّا احساس بی نیازی از خدا، مایه گمراهی می گردد، در این مورد قرآن می فرماید:

«... وَ لکِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتّی نَسُوا الذِّکْرَ وَ کانُوا قَوْماً بُوراً».1

«پروردگارا آنان و پدرانشان را غرق در نعمت کردی، تا آنجا که احساس بی نیازی از تو کردند و تو و یا قرآن را فراموش کردند و گروه زیانکاری بودند».

در آیه دیگر این حقیقت به صورت دیگر بیان شده است آنجا که می فرماید:

«... إِنَّ الْإِنْسانَ لَیَطْغی * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنی».2

«انسان رو به طغیان می گذارد و حدود الهی را رعایت نمی کند آنگاه که در خود احساس بی نیازی کند».

10. پیروی از اکثریت ناآگاه

قرآن پیروی از اکثریت ناآگاه را مایه گمراهی می شمارد آنجا که می فرماید:

«وَ إِنْ تُطِعْ أَکْثَرَ مَنْ فِی الْأَرْضِ یُضِلُّوکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ یَخْرُصُونَ».3

«اگر از اکثریت مردم روی زمین پیروی کنی، تو را از خدا باز می دارند زیرا از گمان و تخمین پیروی می کنند».

از جمله ی اخیر آیه استفاده می شود که پیروی از هر اکثریت مایه گمراهی نیست، بلکه پیروی از اکثریتی که مصداق : «إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ» باشد مایه گمراهی است.

البته در کنار این عوامل دهگانه گمراهی که به صورت کلی در قرآن مطرح شده اند، در قرآن، به عامل های جزئی گمراهی نیز اشاره شده است که فعلاً برای ما مطرح نیست، مثلاً قرآن، «سامری» را مایه گمراهی قوم بنی اسرائیل معرفی می کند و می فرماید:

«... وَ أَضَلَّهُمُ السّامِرِیُّ».1

«سامری قوم موسی را گمراه کرد».

این بود فشرده عوامل کلی گمراهی که تشریح هر کدام، بحث گسترده ای لازم دارد.(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 3، ص 164-156.

97 عوامل امید آفرین

پرسش: چه عواملی در تحقق رجاء و امیدواری مؤثرند؟

اشاره

پاسخ: اگر ایمان و تلاشهای انسان در مسیر ایمان، زمینه ساز امید است، باز بودن باب توبه، پذیرفته شدن شفاعت اولیای خدا، و گستردگی رحمت خدا، یک رشته عواملی است که بذر امید را در مراحل بعد در قلوب انسان می پاشند، یعنی پس از ایمان و تلاش، باید این عوامل را که قرآن به آنها اشاره می کند عوامل درجه دوم برای ایجاد رجا و امید در قلوب دانست. اینک بیان آنها:

1. مغفرت گسترده خدا

نخستین عامل آفریننده امید در قلوب افراد با ایمان، پس از تلاش های شایسته، همان اعتقاد به رحمت گسترده خدا است، خدایی که رحمت او بر خشم او مقدم می باشد.(1)

1- (1) . یا من سبقت رحمته غضبه.

قرآن در مواردی بر این معنی، تصریح کرده و می فرماید:

«قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ».1

«بگو به آن بندگانم که در ارتکاب گناه زیاده روی کرده اند از رحمت خدا مأیوس نباشند، خداوند همه ی گناهان را می بخشد او بخشاینده ومهربان است».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنّاسِ عَلی ظُلْمِهِمْ...».2

«پروردگار تو به مردم در حالی که ستمکار و گناهکارند، دارای بخشایندگی است».

این گونه آیات بخصوص آیه دوم، مربوط به آن نوع بخشایندگی است که گاهی بدون توبه شامل حال بندگان می گردد، و اگر مقصود آن نوع از بخشایندگی بود که از طریق توبه عاید انسان می گردد لفظ «عَلی ظُلْمِهِمْ» (درحالی که گنهکارند) لزومی نداشت. گذشته از این، لحن آیه نخست، به گونه ای است که نمی توان آن را بر خصوص حالت توبه حمل کرد زیرا لحن آیه از یک رحمت وسیع ومغفرت گسترده حکایت می کند و می خواهد در دل بندگان بدور افتاده، نور امید و بارقه رجا را روشن سازد.

2. استغفار فرشتگان

از عوامل امید آفرین، طلب آمرزش فرشتگان است زیرا حاملان عرش و آنها که پیرامون آن هستند در حق افراد با ایمان طلب آمرزش می کنند آنجا که می فرماید:

«اَلَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْ ءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً...».1

«فرشتگان حامل عرش و آنها که دور آن هستند با ستایش خدا، او را تسبیح می گویند هم خود به خدا ایمان دارند و هم درباره افراد با ایمان طلب آمرزش می کنند و می گویند پروردگارا! رحمت و علم بی نهایت تو، همه جا را فرا گرفته است».

3. شفاعت اولیای الهی

سومین عامل رجا و امید، شفاعت اولیا خداوند است که قرآن از آن درباره رسول گرامی به عنوان «مقام محمود» نام می برد و می فرماید:

«وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً».2

«بخشی از شب را با انجام نمازهای نافله، بیدار و متهجد باش، شاید خدایت تو را به مقام بس پسندیده برگزیند».

در آیه دیگر یادآور می شود که شفاعت خدا پیامبر را تا آن حد می پذیرد که او را راضی سازد آنجا که می فرماید:

«وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی».1

«خدای تو آن اندازه به تو می دهد (و در سایه شفاعت تو گنهکاران امت را می بخشد) که تو راضی شوی».

آیا آیه نخست که درباره لطف گسترده خدا سخن می گوید بیشتر امید آفرین است، یا آیه اخیر که مربوط به شفاعت پیامبر است، احادیث خاندان رسالت حاکی است که آیه مربوط به شفاعت بیش از آیه نخست، رجا آفرین می باشد. هر چند که دیگران خلاف آن را برگزیده اند. ولی از امیرمؤمنان حدیثی نیز نقل شده است که قول نخست را تأیید می کند.(1)

در پایان یادآور می شویم که با بودن یک چنین وسایل رحمت وعوامل امید آفرین نباید خود را فریب داد و به امید این عوامل از انجام وظایف خودداری کرد. همان طور که امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید: عارف به مقامات خدایی کسی است که مردم را از رحمت خدا مأیوس نسازد و آنان را از بازتاب گناهان مطمئن ننماید(2).(3)

1- (2) . به مجمع البیان، ج 4، ص 503، ط صیدا. وبه احیاء العلوم، ج 4، ص 167 مراجعه بفرمائید.
2- (3) . انما العالم الذی لایقنط الناس من رحمه اللّه و لایؤمنهم من مکر اللّه (کافی، ج 1، ص 36).
3- (4) . منشور جاوید، ج 3، ص 200-203.

98 نفاق و دورویی

پرسش: نفاق چیست، چرا به انسان دو چهره منافق می گویند؟

پاسخ: واژه های «نفاق» و «منافق» واژه های عربی هستند که بر اثر فزونی استعمال جزو زبان فارسی درآمده و همگی با این دو لفظ، و معنی ومفهوم آنها آشنایی داریم.

نویسندگان فرهنگ های عربی چنین می گویند:

نفاق از کلمه «نافقا» گرفته شده که به یکی از دو سوراخ لانه موش صحرایی گفته می شود، زیرا این حیوان برای ساختن لانه، زمین را سوارخ می کند و به حدی پیش می رود که به قشر زمین می رسد و آن را نازک می سازد ولی از بین نمی برد، هر موقع خوف و ترس برای آن در لانه رخ داد، فوراً پوسته را بر انداخته و از آن درب فرا ر می کند، سوراخ نخست را «نافقا» و دومی را «قاصعا» می گویند، قسمت دوم از لانه آن، به ظاهر خاک است ولی درون آن، گودی و فرو رفتگی است بسان منافق که ظاهر او ایمان و در

درون او کفر است.(1)

شکی نیست که بیماری «نفاق» بدترین بیماری ها و کانون انواع پلیدی ها و ذمایم اخلاقی است، در میان آثار روانی نفاق، «حیرت» و «سر گردانی» بیش از صفات دیگر، چشم گیرتر است و پیوسته خود را از لابلای افعال وحرکات آنها نشان می دهد زیرا از آنجا که منافق دو رو و دو چهره است و پیوسته می خواهد کسی از درون او آگاه نگردد، به خاطر تضاد درون با برون پیوسته، «حیرت» و «سرگردانی» آنگاه «اضطراب» و «دلهره» سراسر زندگی او را فرا می گیرد و قرآن در مثالی روی این دو صفت که دو می زائیده اولی است، تاکید می کند و می فرماید:

«مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ».2

«منافق» همان کسی است که (در بیابان تاریک) آتشی بر افروخته، هنگامی آتش اطراف او را روشن ساخت، خداوند (طوفانی می فرستد) و آن را خاموش می کند و در تاریکی وحشتناکی که چشمان آنان چیزی را نمی بیند آنها را رها می سازد».

فرض کنید: ظلمت و تاریکی شب، محیط زندگی کسی را در بیابان که مملو از درنده گزنده است فرا گیرد، و آن شخص برای دیدن اطراف خود، آتشی را بر افروزد تا در پرتو آتش هر نوع آسیب را از خود دفع کند، ناگهان طوفانی فرا رسد، آتش او را خاموش و نابود کند، در این صورت چه حالتی

1- (1) . لسان العرب، ماده «نفق».

برای این شخص رخ می دهد، جز حیرت و سرگردانی، جز اضطراب و دلهره.

وضع منافق درست وضع همین شخص طوفان زده است زیرا همانطور که حیرت و سرگردانی توأم با اضطراب و دلهره، چنین فردی را فرا می گیرد و حتی پریشانی چنین شخصی بیش از اضطراب کسی است که از اول فاقد نور بوده و پیوسته در ظلمت به سر می برد، همچنین است وضع منافق، زیرا نور اسلام و ایمان، نخست محیط زندگی منافقان را بر اثر پذیرش روشن کرد و به حکم «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا» ایما ن آورند ولی بر اثر در پیش گرفتن «نفاق» و دو روئی و تبدیل ایمان به کفر، آن نور به خاموشی گرائیده و مایه خاموشی آن گردید و همگان را در یک تاریکی سر در گمی رها ساخت از این جهت وضع آن فرد طوفان زده با این افراد نفاق زده یکسان است.

در این تفسیر: گرایش به اسلام و ایمان به منزله آتشی است که بر افروخته شده، و اختراع نفاق و دو چهرگی بعدی، طوفانی است که آن را خاموش نموده و هرگز در دنیا آخرت از این آتش سودی نمی برند.

ولذا قرآن درباره منافقان می فرماید:

«ذلِکَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا فَطُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ».1

«نخست ایمان آوردند، آنگاه کافر شدند، بر قلوب آنها مهر خورده و دیگر ایمان نمی آورند».(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 9، 132، 133، 171.

پرسش: تقیّه چه تفاوتی با نفاق دارد، مگر نه این است که فرد «تقیه گر» مانند منافق، دورویی به کار می برد؟

پاسخ: «تقیه» با «نفاق» تفاوت جوهری دارد، و هرگز اولی ازمقوله دومی نیست که تنها در حکم (تجویز وتحریم) با هم تفاوت داشته باشند.

توضیح این که لفظ «نفاق» در لغت عرب معنی خاصی دارد و برای نخستین بار قرآن روی مناسبت با معنی اصلی(1)آن را در معنی دیگری یعنی «دورو» به کار برده و پیش از نزول قرآن چنین اصطلاحی وجود نداشته است.

ص:177

1- (1) . ابن منظور می گوید: موش صحرایی برای لانه خود دو راه قرار می دهد که یکی را «نافقا» و دیگری را «قاصعا» می نامند، از یکی وارد و از دیگری خارج می گردد، گویی منافق نیز از یک در وارد و از دیگری خارج می گردد «و باز از برخی نقل می کند که موش صحرایی دارای دو لانه می باشد، یکی آشکار به نام «قاصعاء» و دیگری «نافقا». اولی را آشکار می سازد و دومی را پنهان می دارد. هر موقع از ناحیه لانه آشکار مورد حمله قرار بگیرد فوراً به لانه دیگر پناه می برد».

ابن منظور مصری در کتاب «لسان العرب» می نویسد: در احادیث لفظ «نفاق» با دیگر مشتقاتش از اسم و فعل زیاد وارد شده است واین اصطلاح یک اصطلاح اسلامی است که عرب پیش از آن با چنین اصطلاحی آشنا نبود، هر چند خود لفظ در میان آنان وجود داشته است و مقصود از آن در این اصطلاح کسی است که «کفر» را پنهان داشته و خلاف آن را اظهار کند.

بنابراین به کار بردن لفظ «منافق» درباره افراد «دورو» یک اصطلاح قرآنی است نه اصطلاح عمومی و قرآن این لفظ را در خصوص آن گروه از کافران و فاقدان ایمان به کار می برد که با داشتن کفر باطنی ایمان را آشکار می سازد، چنان که می فرماید:

«إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ وَ اللّهُ یَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ».1

«آنگاه که افراد منافق به سوی تو می آیند می گویند: ما گواهی می دهیم که تو پیامبر خدا هستی وخدا می داند تو پیامبر او هستی، خدا گواهی می دهد که منافقان دروغگویانند».

قرآن در این آیه لفظ «منافق» را درباره آن گروه از دورویان به کار می برد که مدعی ایمانند در حالی که در دل فاقد آن می باشند.

بنابراین، نفاق هر نوع دورویی و اظهار خلاف باطن نیست، بلکه آن نوع اظهار خلاف است که فرد، کفر را پنهان بدارد و ایمان را آشکار سازد.

در حالی که جریان در تقیه بر عکس است. فرد تقیه گر کفر را اظهار داشته و ایمان را پنهان می دارد.

چنان که قرآن درباره مؤمن

آل فرعون می فرماید:

«وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمانَهُ...» .(1)

«مردی از خانواده فرعون که ایمان خود را پنهان می داشت و کفر خود را اظهار می کرد، چنین گفت:...».

این آیه یکی از آیات مربوط به تقیه است ونشان می دهد که در مورد تقیه مسأله درست نقطه مقابل نفاق است و فرد تقیه گر پنهان کننده ایمان و آشکار کننده کفر، بر خلاف منافق می باشد.

روی این اساس روشن می شود که تقیه با نفاق در هدف و انگیزه نیز متفاوت می باشد، هدف از نفاق افساد در جامعه و دگرگون ساختن نظام اسلامی است. در حالی که هدف در تقیه اصلاح و یا لااقل حفظ جان و مال و مقام مشروع است.

مؤمن آل فرعون برای حفظ جان موسی علیه السلام تقیه می کرد، یعنی هدف او از هماهنگی با فرعونیان این بود که جان افرادی مانند موسی را حفظ کند از این جهت رو به آنان کرد و چنین گفت:

«... أَ تَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللّهُ وَ قَدْ جاءَکُمْ بِالْبَیِّناتِ مِنْ رَبِّکُمْ وَ إِنْ یَکُ کاذِباً فَعَلَیْهِ کَذِبُهُ وَ إِنْ یَکُ صادِقاً یُصِبْکُمْ بَعْضُ الَّذِی یَعِدُکُمْ...».2

«آیا فردی را می کشید که می گوید خدا پروردگار من است در حالی که با دلایل روشن به سوی شما آمده است، اگر دروغ می گوید ضرر آن متوجه خود او خواهد بود و اگر راست می گوید برخی از آنچه که می گوید به شما اصابت خواهد نمود».

1- (1) . غافر/ 28.

اگر فرد تقیه گر برای اصلاح و حفظ جان، اظهار کفر کرده و ایمان را پنهان می دارد، منافق برای افساد، در ظاهر با افراد با ایمان هماهنگی می کند، در حالی که فاقد آن است.(1)

ص:180

1- (1) . منشور جاو ید، ج 4، ص 21-23.

فصل پنجم: معاد

اشاره

ص:181

100 دلایل اثبات معاد

پرسش: دلایل اثبات معاد چیست؟

اشاره

پاسخ: قرآن با دلایل روشن، قطعی بودن معاد و برانگیختگی بشر را پس از مرگ، ثابت نموده، و آن را یک رویداد حتمی تلقی می کند و از طُرق یاد شده در زیر بر آن استدلال می کند:

1. معاد ترسیم گر هدف خلقت.

2. معاد نتیجه ی قطعی عدل الهی.

3. معاد تجلی گاه وعده های الهی.

4. معاد مظهر رحمت خدا.

5. معاد سیر نهایی تکامل انسانی.

6. ربوبیت خدا ملازم با معاد انسانها است.

اکنون به بیان هر یک از این دلایل می پردازیم:

1. معاد ترسیم گر هدف خلقت

اشاره

یکی از پرسش هایی که پیوسته بشر متفکر با آن روبه رو بوده است مسأله ی هدف آفرینش و غرض از خلقت است، او پیوسته با خود فکر می کرده که جهان و بالأخص گل سرسبد جهان جانداران، چرا آفریده شده، و هدف از خلقت آن چیست؟

چیزی که می تواند بیانگر غرض از خلقت جهان و انسان باشد، همان اعتقاد به معاد انسان و جهان است که این جهان با تمام محتویات خود به جهان دیگری که کاملتر و برتر است، تبدیل گردد. گویی هدف از خلقت جهان و انسان زمینه سازی برای آفرینش دوم و خلقت کامل تر است و اگر چنین آفرینش مجددی را در نظر نگیریم آفرینش زمین و آسمان و انسان که پس از چند صباحی به حکم قرآن و داوری علم، راه فنا را در پیش خواهند گرفت، عبث و بیهوده خواهد بود، و هرگز فعل آفریدگار حکیم نمی تواند چنین باشد.

قرآن در بخشی از آیات خود به مسأله ی معاد از این دیدگاه می نگرد و یادآور می شود که دفتر خلقت بدون «برگ زرین معاد» دفتری بی ارزش می باشد. این آیات خود به دو دسته تقسیم می شوند:

دسته اوّل آیاتی است که تحقق نیافتن معاد را مساوی با بیهودگی فعل الهی می دانند.

دسته دوم آیاتی می باشند که آفریدگار جهان را به عنوان حق مطلق توصیف می نمایند.

اینک دو نمونه از آیات گروه نخست:

الف. انسان و جهان بیهوده آفریده نشده است.

«أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ».1

«آیا گمان کردید که ما شما را بیهوده آفریده ایم واین که شما به سوی ما باز نمی گردید؟».

سپس در آیه بعد خداوند را از هر گونه صفت نقص منزه دانسته می فرماید:

«فَتَعالَى اللّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ».2

«برتر است خدایی که فرمانروای بر حق است و جز او خدایی نیست او پروردگار عرش زیبا است».

«وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ * ما خَلَقْناهُما إِلاّ بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ * إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ».3

«ما آسمان و زمین و آنچه را که در میان آنها است بازیگرانه وبی هدف خلق نکردیم، ما آنها را جز به حق (حکمت) نیافریدیم، هر چند اکثر آنان نمی دانند، محققاً روز قیامت(1) (يَوْمُ الفَصْل) وعده گاه همه آنان است».

ب. حق مطلق، ملازم با هدفداری فعل او است

در آیاتی که هم اکنون به نقل آنها می پردازیم موضوع بحث (معاد

1- (4) . یکی از اسامی قیامت «یوم الفصل» است، زیرا در قیامت حق و باطل از هم جدا می شوند.

ترسیم گر هدف خلقت است)، از طریق دیگر تعقیب شده است، و آن این که: خدا، حق مطلق است که هیچ نوع بطلان به ذات و صفات و افعال او راه ندارد، و چنین توصیف جامع، ملازم با هدفداری آفرینش است که معاد تجسم بخش آن می باشد. چنانکه می فرماید:

«ذلِکَ بِأَنَّ اللّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ یُحْیِ الْمَوْتی وَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ».1

«این که خدا انسانها را بار دیگر زنده می کند به خاطر این است که او حق است و او است که مردگان را زنده می کند و او بر همه چیز توانا است».

خدا در این آیه خود را حق مطلق معرفی کرده است و از آن نتیجه گرفته که او بر پا کننده ی رستاخیز و زنده کننده ی انسانها است.

اکنون باید دید چه رابطه ای میان «حق» بودن خدا و بر پا کردن قیامت است؟

پاسخ این سؤال با توجه به معنای «حق» کاملاً روشن است زیرا «حق» نقطه مقابل باطل است و طبعاً هستی حق که هیچ گونه بطلانی به او راه ندارد، ابدی بوده و ذات او جامع کمال و پیراسته از هر نقصی و عیبی خواهد بود، و پیراستگی ذات از نقص و عیب ملازم با پیراستگی فعل او از نقص است، و در غیر این صورت هستی او حق نبوده و بطلان به آن راه خواهد یافت.

و به دیگر سخن: فعل حق، تجلی گاه صفات او است، و همچنان که صفات ذاتی حق، تجلی گاه ذات او می باشد، اگر ذات خدا، حق است و هیچ نوع بطلانی به او راه ندارد، باید در مقام توصیف او را حکیم خواند، و از

آنجا که حکیم است باید فعل او دور از عبث و پیراسته از لغو قلمداد گردد.

از این بیان نتیجه می گیریم که توصیف خدا به «حق» دلیل بر حکیمانه بودن فعل او و هدفداری آفرینش است، و همان گونه که یادآور شدیم پیراستگی از عبث، بدون معاد و سرای دیگر، تحقق نخواهد یافت.

به همین جهت در آیه بعد می فرماید:

«وَ أَنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى الْقُبُورِ».1

این تنها آیه ای نیست که در آن «حق» بودن خدا را گواه بر قطعیت معاد تلقی نموده و رستاخیز را لازمهٔ چنین توصیف دانسته است، بلکه این آیه نظایری دارد که یادآور می شویم:

«ذلِکَ بِأَنَّ اللّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللّهَ هُوَ الْعَلِىُّ الْكَبِيرُ» .(1)

«حقیقت این است که خدا حق مطلق است و هرچه جز او می خوانند باطل صرف است و خدا بلند مقام و بزرگ است».

آنگاه در دو آیه بعد مسألهٔ حیات مجدد انسان را مطرح کرده و می فرماید:

«وَ هُوَ الَّذِى أَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ».3

«او است که شما را زنده کرد سپس می میراند، آنگاه بار دیگر زنده می کند، و انسان نسبت به قدرت یا نعمت های خدا کفر می ورزد».

1- (2) . حج/ 62.

در سورۀ لقمان در آیه (28) سخن از معاد به میان آورده می فرماید:

«... ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلاّ كَنَفْسٍ واحِدَةٍ...».

«آفرینش و برانگیختن همگی شما (خلایق بیشمار) بسان یک تن است».

سپس در آیه (30) خدا را به حق توصیف کرده و می فرماید:

«ذلِکَ بِأَنَّ اللّهَ هُوَ الْحَقُّ...» .

آنگاه در آیه (33) بار دیگر مسألۀ معاد را مطرح کرده و می فرماید:

«یا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ وَ اخْشَوْا یَوْماً لا یَجْزِی والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ عَنْ والِدِهِ شَیْئاً إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّکُمُ الْحَیاهُ الدُّنْیا...» .

«ای مردم! از مخالفت با خدا بپرهیزید و بترسید از روزی که هیچ پدری از فرزند خود و هیچ فرزندی از پدر خود هیچ نیازی را برطرف نمی سازد، وعدۀ خدا حق است زندگی دنیا شما را فریب ندهد».

اگر در مجموع قرآن تنها یک چنین توصیف و یک چنین نظم منطقی وجود داشت می توانست گواه بر آن باشد که این کتاب، تراوش اندیشه و فکر بشری، آن هم در محیط دور از علم و دانش «جزیره العرب» نیست و گواه بر این است که روی تمام کلمات آن محاسبه انجام گرفته - و لذا - در این آیات پس از «حق بودن خدا» وجود معاد را استنتاج نموده است.

بنابر این قرآن گاهی «حق» بودن خدا را ملازم با مسألۀ معاد معرفی می کند، و احیاناً بابه رخ کشیدن نظام خلقت که نمی تواند بی هدف باشد ما را به قطعیت وقوع رستاخیز متوجه می سازد.

و مجموع این آیات از این نظر که معاد بیانگر هدف خلقت است آن را یک امر حتمی و رویداد لازم مطرح می کند.

2. معاد مقتضای عدل الهی

عمل بر طبق عدل از شاخه های مسأله ی حسن و قبح عقلی است کسانی که در بخش عقل عملی به چنین اصلی معتقدند، یادآور می شوند که عمل بر طبق آنچه که عقل آن را زیبا می شمرد، و دوری از کاری که خرد آن را نازیبا می داند، یک اصل کلی و گسترده است و اختصاص به انسان ندارد، و خِرَد، کار «حسن» و نیک را در همه شرایط و از هر فاعل مرید و مختار، زیبا و کار قبیح و زشت را به همین کیفیت نازیبا می داند و در این داوری (به حکم کلی بودن موضوع) فرقی میان فاعل ممکن (انسان) و واجب (خدا) قائیل نیست.

شکی نیست که اگر همه ی بندگان خدا مطیع و نیکوکار بودند هرگز عدل الهی ایجاب نمی کرد که به آنها پاداش دهد، زیرا همگان با سرمایه های الهی وارد بازار کار شده و هرچه انجام داده اند از حرکت های بدنی گرفته تا اندیشه های مغزی، همه و همه با سرمایه های الهی انجام گرفته است، در این صورت کوچکترین طلبی از خدا نخواهند داشت. از این گذشته، با توجه به نعمت های بی شمار خداوندی که بندگان از آنها برخوردارند دیگر جایی برای استحقاق پاداش اخروی باقی نمی ماند و اگر خدا به این گروه وعده ی پاداش داده است چیزی جز جود واحسان الهی به آنان نیست.(1)

1- (1) . وَلکنَّهُ سُبْحانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلی العِبادِ أنْ یُطیعُوهُ، وَ جَعَلَ جَزاء هُمْ علَیه مُضاعَفهَ الثوابِ تَفضُّلاً مِنهُ، وَ توَسُّعاً بِما هُوَ مِنَ المَزیدِ اهلُهُ (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ی 216) «خداوند حق خود را بر بندگان این قرار داده است که او را پیروی کنند، و از روش تفضل وجود و رحمت واسعه ای که سزاوار مقام ربوبی است، جزای آن را پاداش مضاعف قرار داده است.»

در مقابل اگر همه بندگان خدا افراد بزهکار و گنهکار بودند هرگز بر خدا لازم نبود آنها را تنبیه کند و به کیفر برساند، زیرا کیفر حق او است و هرگز لازم نیست که او حق خود را استیفا نماید.

بنابر این اگر همه انسانها صالح یا گنهکار بودند، مسأله کیفر و پاداش بر مبنای عدل الهی قابل توجیه نبود، ولی انسانهابر دو گروهند:

1. صالحان.

2. تبهکاران.

در این جا لازم است مقتضای عدل الهی را در باره این دو گروه از بندگان مورد بررسی قرار دهیم.

همان طور که یادآور شدیم بندگان خدا در این جهان در برابر تکالیف الهی به دو گروه متفاوت تقسیم می شوند. در این جا خرد، از آن حکم کلی خود در زمینه حسن و قبح استمداد می جوید و می گوید برخورد یکسان با این دو گروه بر خلاف شیوه «عدل» است بنابر این اگر هر دو گروه را پاداش نیک، و یا هر دو را کیفر دهد، و یا اصلاً اطاعت و مخالفت هر دو گروه را نادیده بگیرد و کوچکترین ترتیب اثری به آن ندهد، رفتار عادلانه نکرده است و همان گونه که پاداش دادن همگان و یا کیفر دادن به هر دو گروه بر خلاف عدل الهی است، هر چند با واقعیت معاد منافات ندارد، همچنین بی طرفی و بی تفاوتی نسبت به دو گروه صالح و تبهکار که اصل معاد را نفی می کند، نیز بر خلاف عدل الهی می باشد و سخن ما در این بحث بر مبنای همین مطلب سوم است که قرآن نیز روی آن تکیه می کند.

و به دیگر سخن: اگر بین این دو گروه در این جهان از نظر جزا تفاوتی

وجود داشت در این صورت عدل الهی برای خود مظهری پیدا می کرد، ولی فرض این است که در این جهان برخورد با آنان جز در مواردی یکسان است، طبعاً برای تحقیق مفهوم عدالت به صورت اتم و اکمل، حیات دیگری لازم است که جلوه گاه عدالت حق باشد، و بدین طریق معاد یک امر حتمی و قطعی تلقی می گردد. اینک قسمتی از آیاتی را که در این قلمرو وارد شده است از نظر خوانندگان می گذرانیم.

آیات در این مورد بر دو گروهند:

الف. گروهی که مسأله تساوی در کیفر و پاداش را با لحن تعجب آمیزی انکار می کند وآن را با عدل الهی سازگار نمی داند.

ب. گروهی که مسأله ی پاداش و کیفر را از تبعات معاد دانسته و یکی از غایات تجدید حیات را، تحقق بخشیدن به پاداش ها و کیفرها می داند.

آیات مربوط به گروه اوّل:

«أَمْ نَجْعَلُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ کَالْمُفْسِدِینَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِینَ کَالْفُجّارِ» .(1)

«آیا ما کسانی را که ایمان آورده اند و عمل نیک انجام داده اند با مفسدان در روی زمین یکسان قرار می دهیم، آیا با پرهیزکاران و تبهکاران یکسان معامله می کنیم؟».

«أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِینَ کَالْمُجْرِمِینَ * ما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ».2

1- (1) . ص/ 28.

«آیا گروه تسلیم شده در برابر اوامر خدا را با بزهکاران یکسان قرار می دهیم چه شده است شما را چگونه داوری می کنید؟».

3. «أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ کَالَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ سَواءً مَحْیاهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما یَحْکُمُونَ».1

«آیا گنهکاران پنداشته اند که آنان را با افراد با ایمان که عمل صالح انجام داده اند، یکسان قرار خواهیم داد، زندگی و مرگشان یکسان خواهد بود، چه بد داوری می کنند!!».

اگر در این آیات مسأله ی یکسان بودن مجرم ومحسن را با شدت هر چه تمامتر انکار می کند در گروه دوم از آیات تحقق بخشیدن به معاد را مقدمه ی به کیفر رساندن گنهکاران و پاداش دادن به مطیعان می داند.

و به دیگر سخن: آیات گروه نخست همین اندازه دلالت می کنند که خداوند هرگز با نیکان وتبهکاران یکسان معامله نمی کند، ولی این که این برخورد عادلانه در کجا تحقق خواهد یافت، در این باره از آنها چیزی استفاده نمی شود ولی آیات گروه دوم می گویند این اصل، مربوط به پاداش و کیفر و ثواب و عقاب است که در سرای دیگر تحقق خواهد یافت.

چنانکه می فرماید:

«إِلَیْهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیعاً وَعْدَ اللّهِ حَقًّا إِنَّهُ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ لِیَجْزِیَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ بِالْقِسْطِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِیمٍ وَ عَذابٌ أَلِیمٌ بِما کانُوا یَکْفُرُونَ».2

«به سوی او است بازگشت همگان، وعده ای است پا بر جا و استوار، اوست که آفرینش را آغاز می کند آنگاه آن را باز می گرداند تا افراد با ایمان را که عمل صالح انجام داده اند بر اساس «عدل» پاداش دهد، و آنان را که کفر ورزیده اند نوشابه ای است از آب جوشان وعذابی است دردناک به خاطر کفری که ورزیده اند».

«يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ ... لِيَجْزِيَ اللّهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ».1

«روزی که دگرگون شود زمین به غیر این زمین و (همچنین) آسمانها، و همگی در پیشگاه خدای یگانه و قدرتمند حاضر می شوند... تا هر کس را مطابق آنچه به دست آورده است جزا دهد، خدا سریع الحساب است (به سرعت به حساب بندگان رسیدگی می کند)».

در این آیات هر چند از مسأله ی «عدل الهی» سخن به میان نیامده است ولی با توجه به آیات گروه نخست می توان یکی از علل آن را اقتضای عدل الهی دانست.

در سخنان امیر مؤمنان علی علیه السلام به گونه ای به این مطلب که روز رستاخیز روز تحقق پاداشها و کیفرها و در نتیجه تجلی گاه عدل الهی است اشاره شده است آنجا که می فرماید:

«يَوْمَ يَجْمَعُ اللّهُ فِيهِ الأَوّلينَ وَالآخرينَ لِنِقاشِ الْحِسابِ

وَجَزاءِ الأَعْمالِ».(1)

«روزی که خدا پیشینیان و پسینیان را گرد می آورد برای حسابرسی و سزای کردارها».

باز می فرماید:

«فَجَدَّدَهُمْ بَعْدَ إخْلاقِهِمْ، وَجَمَعَهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقِهِمْ، ثُمَّ مَيَّزَهُمْ لِما يُريدُهُ مِنْ مَسأَلَتِهِمْ عَنْ خَفايَا الأَعْمالِ وَخَبايَا الأَفْعالِ وَجَعَلَهُمْ فَريقَين أنْعَمَ عَلى هؤلاءِ وَانْتَقَمَ مِنْ هؤلاءِ...».(2)

«بدن آنان را پس از پوسیدگی زنده می کند، و پس از متلاشی شدن و تفرق، گرد می آورد آنگاه آنها را برای پرسش از کردارهای پنهان جدا می سازد، و آنان را به دو گروه تقسیم می کند، گروهی را مشمول نعمت ساخته و از گروه دیگر انتقام می گیرد».

3. معاد تجلی گاه وعده های الهی

اشاره

در این جا راه دیگری نیز برای حتمی بودن معاد می توان بیان کرد که هم پایه ی شرعی دارد و هم پایه ی عقلی، و آن این که خدا در کتب پیشینیان و نیز در قرآن هم اصل قیامت و هم پاداش و کیفرهایی را که نصیب بندگان می گردد وعده داده است.

از این نظر مسأله ی قیامت و جزا یک وعده ی سماوی الهی شمرده می شود.

با توجه به این اصل، عقل یک داوری قطعی دیگری دارد و آن این که

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه 102.
2- (2) . نهج البلاغه، خطبه 109.

عمل به وعده، از حسن عقلی برخوردار بوده و تخلف از آن زشت و ناروا می باشد آنگاه نتیجه می گیرد که تحقق قیامت و پاداشها و کیفرها با توجه به وعده ی الهی قطعی خواهد بود.

این نوع استدلال بر قطعیت قیامت، با دو استدلال پیشین کاملاً متفاوت است.

در دو استدلال قبل همه ی پایه های استدلال را حکم عقل و خرد تشکیل می داد و آیات وارد در این زمینه بیانگر حکم عقل بودند خواه بگوییم «خلقت بدون قیامت عبث است» یا بگوییم «یکسان نگری به بندگان در کیفر و پاداش بر خلاف عدل بشمار می رود».

ولی در این جا استدلال بر حتمیت معاد دو پایه دارد که یکی از آن جنبه شرعی دارد، یعنی اگر خدا نویدی از قیامت نمی داد، و برای نیکوکاران و بدکاران، سزایی معین نمی کرد هرگز موضوعی برای حکم عقل (عمل به وعده، زیبا و تخلف از آن نازیبا است) وجود نداشت ولی پس از توجه به این اصل (نوید الهی به وقوع قیامت و پاداش و کیفر)، عقل داوری قطعی بر حتمی بودن قیامت و قطعی بودن سزاها وجزاها می نماید.

و می توان این نوع از استدلال را از برخی از آیات قرآن برداشت کرد.

آیات مربوط به این مطلب دو گروهند:

1. آیاتی که اصل وعده الهی را در مورد وقوع قیامت و پاداش ها و کیفرها بیان می کنند.

2. آیاتی که تحقق این وعده را حتمی دانسته و آن را تخلف ناپذیر می شمارند. و اینک نمونه هایی از هر یک از دو گروه یاد شده:

قیامت وعده ی الهی است

«... کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِیدُهُ وَعْداً عَلَیْنا إِنّا کُنّا فاعِلِینَ».1

«همان طوری که نخستین خلقت را آغاز کردیم آن را برمی گردانیم، وعده ی حتمی است بر ما و ما آن را انجام می دهیم».

«فَذَرْهُمْ یَخُوضُوا وَ یَلْعَبُوا حَتّی یُلاقُوا یَوْمَهُمُ الَّذِی یُوعَدُونَ».2

«آنان را رها کن تا (در تمایلات حیوانی خود) فرو روند و (چون کودکان) بازی کنند، تا روزی را که وعده داده شده اند ملاقات کنند».

و مضمون این آیه در سوره معارج آیه ی 43 نیز آمده است.(1)

جزای اعمال، یک وعده الهی است

در بخشی از آیات پاداشها و کیفرها به صورت نوید الهی وارد شده است در باره بهشت می فرماید:

«وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّهُ لِلْمُتَّقِینَ غَیْرَ بَعِیدٍ * هذا ما تُوعَدُونَ...».4

«بهشت برای متقیان (برای آینده ای نه چندان) دور، آماده شده است این چیزی است که به آن وعده داده شده اند».

1- (3) . در سورهای یاد شده در زیر، قیامت به عنوان وعده الهی وارد شده است (ذاریات/ 60، معارج/ 44، انبیاء/ 1:3).

«وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ».1

«دوزخ وعده گاه همه (مجرمان) است».

«... وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنّارُ مَوْعِدُهُ...».2

«هر یک از گروهها که بدان (قرآن یا پیامبر) کفر ورزد وعده گاهش دوزخ است».

تا اینجا اصل وعده ی الهی از نظر آیات بیان شد، اکنون به آیاتی می رسیم که تحقق این وعده را امر قطعی تلقی می کنند یعنی بر حکم عقل صحه می گذارند و آیات در این مورد فراوان است که برخی را متذکر می شویم:

«رَبَّنا إِنَّکَ جامِعُ النّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ».3

«پروردگارا! تو مردم را در روزی که در آن شکی نیست گرد می آوری، حقّا که خدا خلف وعده نمی کند».

در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ لا تُخْزِنا يَوْمَ الْقِيامَهِ إِنَّکَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ».4

«پروردگارا! ما را روز قیامت رسوا مساز، تو به وعده های خود خلف نمی ورزی».(1)

گویا متکلمان اسلامی از همین آیات الهام گرفته و به حکم عقل در لزوم وقوع رستاخیز پی برده اند. و به اصل حکمت و وجوب وفای به وعده بر آن

1- (5) . به سوره های فرقان آیه 16، توبه آیه 111، مریم آیه 61، زمر آیه 20، رجوع نمائید.

استدلال کرده اند، چنان که محقق طوسی رحمه اللّه در این باره می گوید:

«وَ وُجوبُ ایفاءِ الْوَعْدِ وَالحِکْمَه یَقْتضی وُجُوب الْبَعْث».(1)

«واجب بودن وفا نمودن به وعده و حکیم بودن پروردگار بر وجوب بعثت و رستاخیز دلالت دارد».

4. معاد مظهر رحمت خدا است

از نکات بدیعی که قرآن به آن توجه می دهد این است که مسأله ی معاد را شاخه ای از رحمت خدا می داند، ویادآور می شود که چون خدا ملتزم است که بر بندگان خود از دریچه رحمت بنگرد از این جهت آنان را روز قیامت گردمی آورد آنجا که می فرماید:

«قُلْ لِمَنْ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلّهِ کَتَبَ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ لَیَجْمَعَنَّکُمْ إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ لا رَیْبَ فِیهِ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ».2

«بگو برای کیست آنچه در آسمانها و زمین است، بگو برای خدا است، او بر خود رحمت را نوشته است (به آن ملتزم می باشد) و به خاطر همین همه شما را در روز قیامت گرد می آورد، روزی که در آن شکی نیست افراد زیانکار کسانی هستند که ایمان نیاورده اند».

در اینجا سؤالی مطرح است که تحقق رستاخیز چگونه می تواند مظهر رحمت الهی باشد در حالی که در آن روز گروهی در نعمت و گروهی در

1- (1) . کشف المراد: مقصد ششم، مسأله چهارم.

عذابند، آیا می توان عذاب دردناک را مظهر رحمت حق دانست؟

پاسخ این سؤال روشن است: اصولاً هدف از قیامت تحقق بخشیدن به کمالات ممکن درباره ی انسان است تا هر کس نتیجه کارهای اختیاری خود را که در پرتو آن استعدادهای او به فعالیت می رسد، باز یابد و زندگی آن سرا به همین عنوان در حلقه ی پایانی خلقت قرار گرفته است.

ولی این تقصیر خود انسان کافر است که با لجاجت، دریچه ی رحمت الهی را به روی خود بسته است و از سرمایه های الهی در این جهان بهره نگرفته و خود را در مسیر رحمت حق قرار نداده است.

بنابراین در این که روز قیامت بر اساس رحمت بر پا می شود، شکی نیست ولی این کافرانند که خود را در مسیر رحمت قرار نمی دهند، مسأله ی قیامت درست بسان امتحان است که هدف از آن به فعلیت رسیدن قابلیتها و شایستگیها است ولی کافر به عللی از آن، بهره ی خوب نمی گیرد، و استعدادهای نهفته خود را در جهتی زیان آور به فعلیت می رساند.

در آیه ی یاد شده دو نکته قابل توجه است:

الف. حضور در قیامت را شاخه ای از رحمت خدا دانسته، نه مسأله ی پاداش و کیفر را چنان که می فرماید:

«... لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ...» .

گویی حضور در آن روز یک نوع جهش به سرای کاملتری است حالا کافر خود را از نیل به این کمال بازداشته است، منافات با رحمت بودن این حضور ندارد.

ب. جمله «... الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ...» یک نوع پاسخ به همین سؤال

است که چگونه حضور کافران در محشر شاخه ای از رحمت حق است در حالی که آن روز برای آنها روز خسران است ولی آیه یادآور می شود که این خسران مربوط به خود اوست «خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» * خود آنان محرومیت خود را از این سفره ی رحمت فراهم نموده اند تو گویی گرد آمدن در روز قیامت، کلاس کمالی است برای همه، ولی گروهی قبلاً با یک رشته اعمال، خود را از بهره گیری از آن محروم ساخته اند.

و شاید آیه دیگری نیز ناظر به همین مطلب باشد (برپایی قیامت شاخه ای از رحمت حق است) آنجا که می فرماید:

«فَانْظُرْ إِلی آثارِ رَحْمَتِ اللّهِ کَیْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ ذلِکَ لَمُحْیِ الْمَوْتی وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ».1

«آثار رحمت حق را بنگر که چگونه زمین را پس از مرگ زنده می کند همان خدا نیز مردگان را زنده می کند، او بر همه چیز توانا است».

در این آیه بر امکان برپایی قیامت و احیای مردگان از طریق مشاهده ی احیای زمین، استدلال شده است ولی در عین حال نکته ی دیگری را نیز که از نظر دلالت در درجه ی دوم است می توان استفاده نمود و آن این که همان طور که احیای زمین پرتوی از رحمت حق است همچنین احیای مردگان در قیامت شاخه ای از رحمت خدا است زیرا آنچه بر احیای زمین مترتب می گردد، رویش گیاهان است که به معنی ظهور استعدادهای نهفته در خاک می باشد و همان گونه که گلها و میوه های شیرین در رستاخیزِ زمین پدیدار می گردند، خارها و میوه های تلخ نیز خودنمایی می کنند و اینها همه از آثار رحمت الهی

است، احیای مردگان نیز به همین گونه است خود «احیا» مقتضای رحمت الهی است و تجسم اعمال و پاداشها و کیفرها ملازم با آن است.

بنابراین هر دو آیه بیانگر یک حقیقت می باشند.

5. معاد یا مرحله ی نهایی حرکت تکاملی انسان

فلاسفه در تعریف حرکت یادآور شده اند که حرکت برای خود امور ششگانه ای لازم دارد که یکی از آنها «غایت» حرکت است و انگیزه ی آنان برای اثبات چنین واقعیتی برای حرکت، از تصور مفهوم حرکت نشأت می گیرد، زیرا واقعیت حرکت را سعی و تلاش تشکیل می دهد و در ماهیت تلاش این نکته نهفته است که تلاشگر می کوشد چیزی را که فاقد آن است به دست آورد و در این قسمت فرقی میان حرکتهای ارادی و طبیعی نیست.

روی این اساس بشر از روز نخست با یک حالت «بی ثباتی» و «بی قراری» آفریده شده و در هر لحظه با شرایط مختلفی رو به سوی کمال نهاده و حالتی را از دست می دهد و حالت جدیدی را به خود می گیرد. یک سلول کوچک و ناچیز، پس از عبور از گذرگاه هایی به نام «علقه، مضغه و...» به صورت انسانی درآمده است که با عشق و اشتیاق دست به کارهای بزرگی می زند ولی در عین حال حیات او همچنان حالت بی قراری و نا آرامی را حفظ کرده و پیوسته در کوران حوادث از حالتی به حالت دیگر پرتاب می شود.

قرآن به این برهان فلسفی که خود بیانگر قطعی بودن قیامت از نظر غایت داشتن حرکت است در آیات یاد شده در زیر اشاره می کند:

خداوند در آیاتی مراحل تکاملی آفرینش انسان را از سلول (نطفه) تا هنگامی که به مقامی می رسد که در آن آفرینش دیگری پیدا می کند (آفرینش

بالاتر از مراحل قبلی) یادآور می شود و به قدری این آفرینش را بدیع و اعجاب انگیز می شمارد که خدا خود را ستایش کرده می فرماید:

«... ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ» .

آنگاه به دو مرحله ی دیگر از مراحل تطور و تکامل او (مرگ و حیات مجدد) اشاره کرده و می فرماید:

«ثُمَّ إِنَّکُمْ بَعْدَ ذلِکَ لَمَیِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّکُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ تُبْعَثُونَ» .(1)

«شماها بعداً می میرید سپس روز رستاخیز برانگیخته می شوید».

هر سه جمله با کلمه ی «ثُمّ» که بر پیوستگی و تعاقب مراحل یاد شده دلالت می کند، بیان گردیده است.

مجموع جمله های آیه، یک نَفَس و یک روح دارد و آن این که از روز پیدایش نطفه تا آخرین نقطه آفرینش که بر انگیختگی در روز قیامت است، یک حالت بر انسان حکومت می کند و آن حرکت از نقص به سوی کمال، از حالت «فقدان» به حالت «وجدان» و از قوه به فعل می باشد و نتیجه این می شود که کمال آفرینش انسان با آخرین مرحله از هستی او که در روز قیامت تحقق می پذیرد انجام می گیرد و معاد، آخرین نقطه سیر تکاملی او است و این بیان در آیات دیگری نیز به گونه ای نمایان است:

«وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی * مِنْ نُطْفَهٍ إِذا تُمْنی * وَ أَنَّ عَلَیْهِ النَّشْأَهَ الْأُخْری».2

«او است که دو جفت نر و ماده را از نطفه آنگاه که در رحم ریخته می شود آفرید بر او است آفرینش دیگر».

1- (1) . مؤمنون/ 14-16.

از آیاتی که در آنها قیامت به نامهای «اَلْمُنْتَهی * الْمُسْتَقَر * الْمَساق» توصیف شده است، می توان این حقیقت را فهمید، زیرا گویی رستاخیز منتهای حرکت و تلاش است «المنتهی» و حیات پر تلاطم انسان در آن روز به خود ثبات و قرار می گیرد «المُسْتَقر» و در حقیقت این کاروان در حرکت، به آن نقطه سوق داده می شود «المساق» اینک آیاتی که بیانگر این حقیقت است:

«وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی * وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری * ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی * وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی».1

«برای انسان نیست جز آنچه که سعی و کوشش نموده است و او به زودی حاصل کوشش خود را می بیند، آنگاه به کامل ترین وجه جزا داده می شود حقا که پایان تلاشها به سوی خدا است».

«إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ».2

«در آن روز به سوی پروردگار تو است قرارگاه».

«إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ».3

«در این روز نهایت سیر به سوی خدا است».

در کلمات امیر مؤمنان علیه السلام به این شیوه از بیان اشاره شده است آنجا که می فرماید:

«وَإِنَّ الْخَلْقَ لا مَقْصرَ لَهُمْ عَنِ القِیامه مُرقِلینَ فی مِضْمارِها إِلَی الْغایَهِ القُصْوی».(1)

1- (4) . نهج البلاغه، ص 156.

«برای مردم چاره ای نیست از قیامت، آنان شتابگرانند در میدان این مسابقه به سوی آخرین هدف».

6. ربوبیت خدا ملازم با معاد است

«ربّ»، در لغت عرب به معنی «صاحب» است، عرب به صاحب خانه می گوید «رَبُّ الدّار» و صاحب باغ و بستان را «ربُّ الضَیْعَه» می نامد، در حقیقت مقام ربوبی مربوط به مقام تدبیر مربوب است همچنان که مقام خالقیت مربوط به اصل آفرینش او است، موجود ممکن از آن نظر که آفرینش می پذیرد، رابطه مخلوقی با خالق دارد و از آنجا که پس از آفرینش، در بقای هستی نیاز به تدبیر دارد، با آفریدگار رابطه ی مربوبی به خود می گیرد.

کلمه ی ربّ همان طوری که یادآور شدیم، حاکی از مقام مالکیت و صاحب بودن نسبت به مربوب است در این صورت خدا مالک، و بنده مملوک او است و شکی نیست که بنده ی مملوک از آن نظر که همه شئون وی متعلق به صاحب او است باید کلیّه ی حرکات و سکناتش مطابق نظر و دستور او باشد.

و از آنجا که بندگان خدا از نظر اطاعت، و پیروی به دو گروه تقسیم می شوند ناچار باید ربّ عباد، روزی را دارا باشد که به حساب بندگان برسد.

و به دیگر سخن: ربوبیت خدا ملازم با بندگی انسانها است و در حقیقتِ بندگی مسئولیت نهفته است ومسئولیت بدون بازخواست و بررسی اعمال تصور ندارد طبعاً باید روز سزایی در آینده ی حیات انسانها وجود داشته باشد که ربوبیت او از این نظر تجلی پذیرد و شاید از این جهت در آیه ی یاد شده در زیر کلمه ی «ربّ» را به کار برده است نه دیگر کلمات مانند «اللّه» یا خالق، آنجا که فرموده است:

«یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ کادِحٌ إِلی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقِیهِ».1

«ای انسان تو در سعی همراه با رنج و تعب خود، به سوی پروردگار می روی و با او ملاقات می کنی».

شاید به خاطر همین نکته است که در آیه ی دیگر انکار معاد را ملازم با انکار ربوبیت می شمارد آنجا که می فرماید:

«وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذا کُنّا تُراباً أَ إِنّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ...» .(1)

«واگر در شگفتی، شگفتی در گفتار آنها است (آنجا که می گویند) آیا آنگاه که ما خاک شدیم بار دیگر آفرینش دومی داریم، آنان کسانی هستند که به پروردگار خود کفر ورزیده اند».

ملازمه ی بین انکار معاد و انکار ربوبیت از بیان پیشین روشن شد، زیرا اگر خدا را به عنوان رب و خود را به عنوان بنده و مربوب پذیرفته باشند نباید به چنین روزی که روز بازخواست مسئولیت ها است انکار ورزند، زیرا تصور ندارد که مقامی وصف ربوبی و حالت مالکانه و صاحبانه داشته باشد امّا هرگز به حساب کامل بندگان خود نرسد.

اینجا است که انسان از نکته سنجی و نظم خاص قرآن در شگفت می ماند، زیرا در هر نقطه ای و در هر مقامی کلمه ای را به کار برده است که اگر دگرگون شود معنی مطلوب از بین می رود.(2)

1- (2) . رعد/ 5.
2- (3) . منشور جاوید، ج 9، ص 31-52.

101 شبهه ی آکل و مأکول

پرسش: راه حل شبهه ی آکل و مأکول چیست، چگونه ممکن است انسان پس از خاک شدن و تبدیل آن به گیاه یا موجود دیگر، عذاب و ثواب به انسان برسد؟

پاسخ: «آکل» در لغت عرب به معنی «خورنده» و «مأکول» به معنی «خورده شده» است محور اشکال این است که اگر انسانی، طعمه انسانی دیگر و جزء بدن او گردد، خواه به طور مستقیم چنان که گاهی اتفاق می افتد، یا به صورت غیر مستقیم چنان که بدنهای مردگان به خاک تبدیل می شود، سپس از طریق نبات و گیاه، عضو بدن حیوانی می گردد، و سرانجام تبدیل به انسان می شود، و یا مستقیماً خود انسان از آن نبات و گیاه بهره می گیرد. در این صورت تکلیف معاد انسان نخست (مأکول) چیست؟

در این جا مطالبی را یادآور می شویم که هر یک از آنها می تواند به گونه ای شبهه را پاسخ بگوید:

1. از نظر علمی بدن انسان به صورت یک چشمه جوشان است که در

پرتو فعل و انفعالات طبیعی، پیوسته از درون، اجزای جدیدی می روید، و از برون به تحلیل می رود، دانشمندان در این مسأله تقریباً به این نقطه رسیده اند که در هشت سال، انسان، یک بار بدن عوض می کند، حالا اگر انسانی عمری به اندازه شصت و چهار سال داشته باشد، قهراً در این مدت دارای بدنهای هشتگانه بوده که پیوسته بر صورت یک چشمه جوشان یکی پس از دیگری آمده و رفته است، و از آنجا که تبدلات و تحولات در بدن حالت پیوستگی دارد، انسان از آن آگاه نمی شود، خصوصاً که به صورت آرام و تدریجی نیز تحقق می یابد، و تبدلات تدریجی که در مدت مدیدی رخ می دهد، در صورتی که حالت پیوستگی داشته باشد، برای انسان محسوس نمی باشد.

حالا اگر بدن اخیر این انسان طعمه انسان دیگری شد، دیگر بدنها مقرون به مانع نیست، وممکن است که یکی از آنها برانگیخته گردد، حتی اگر بدنهای دیگر او نیز مانند بدن هفتم، ششم و پنجم، از طریق تبدیل به گیاه و نبات جزء بدن انسانی شود، بالأخره بدنهای دیگر فارغ از این مانع است، بسیار بعید است که تمام بدنهای انسان به این سرنوشت مبتلا شوند.

2. فرض کنید نه تنها بدن اخیر، بلکه همه بدنهای او به چنین سرنوشتی دچار شده و به طور مستقیم یا غیر مستقیم جزء بدن انسانهای دیگر گردد، ولی یادآور شدیم که همه بدن انسان جذب بدن دیگری نمی شود، بلکه قسمت اعظم آن دفع می شود در این صورت چه مانعی دارد که روح او به بدن لاغرتر و ظریفتر تعلق بگیرد، و او با بدن لاغرتر محشور شود، ما هرگز دلیل شرعی بر این که بدن انسان در آخرت، حتی از نظر وزن وحجم، کوچکترین تفاوتی با بدن دنیوی نخواهد داشت، نداریم، بلکه کافی است که بدن محشور، همان بدن دنیوی باشد هر چند از جهاتی با هم مختلف باشند، بالأخره ماده بدن

همان ماده است تنها تفاوت در کمیت و حجم بدن است.

3. فرض کنید همه بدنها بر اثر ورود در گردونه تحول، آن قدر به میدان مصرف بیاید و عضو بدنهای دیگر شود که دیگر برای این انسان مأکول جز اجزای ناچیزی باقی نماند. در اینجا نیز دو پاسخ وجود دارد:

الف. هرگاه انسان آکل، بدنهای فارغ از مانع داشته باشند چه اشکالی دارد که اجزای بدن انسان مأکول به خود او باز گردد، و انسانهای آکل با بدن های فارغ از مانع محشور شوند؟

ب. اگر فرض کنیم (هر چند فرض نادر و در حکم معدوم است) همه ی بدنها از آکل و مأکول دچار مانع باشد، و اگر اجزای مأکول به خود او باز گردد، زمینه ای برای انسانهای آکل باقی نمی ماند در این جا باید گفت هیچ مانعی ندارد برای تکمیل بدن مأکول، از مواد زمینی بدون مانع (که جزء بدن انسانهای دیگر نیست) بهره گرفته شود و ساختمان بدن او به صورت یک انسان تکمیل شود، و ما در معاد جسمانی بیش از این دلیل نداریم که وقتی انسان برانگیخته می شود، درباره او بگویند که این همان انسان دنیوی است.

در این جا لازم است نظر خوانندگان گرامی را به برخی از آیات و روایات در باب معاد جلب کنیم، دقت در این آیات و روایات می رساند که در معاد تنها، «مثل بودن انسان معاد» با انسان دنیوی کافی است و هرگز سخت گیری و اصرار بر تحقق عینیت لازم نیست، تا در مواردی اگر بدن انسان برانگیخته نشده، دچار اشکال گردد معاد جسمانی آن امکان پذیر نباشد.

البته آنجا که عینیت امکان پذیر است جهت ندارد که از مواد دیگر بهره گیری شود وقتی که اجزای مادی بدن انسان در زمین باقی است طبعاً باید

خود آن احیا گردد، اکتفا به مثلیت در صورتی است که بر فرض نادر، چیزی از بدن انسان مأکول برای احیای دوباره، باقی نماند.

قرآن می فرماید:

«أَ وَ لَیْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلی وَ هُوَ الْخَلاّقُ الْعَلِیمُ» .(1)

«آیا آن خدایی که آسمانها و زمین را آفریده است، توانا نیست که همانند این بشرها را بیافریند؟ چرا او آفریدگار توانا و دانا است».

همین طور که ملاحظه می شود در آیه لفظ «مِثْلَهُمْ» به کار رفته است نه «عینهم».

در حدیثی امام صادق علیه السلام می فرماید:

«خداوند روح مؤمن را پس از قبض روح در بهشت برزخی، متنعم می سازد، و در روز رستاخیز با همان صورتی که در دنیا بود محشور می نماید».(2)

آیه و روایت گواه بر این است که محور معاد حفظ صورت انسان است و کافی است که شخص برانگیخته شده با همان شکل و هیئت که در دنیا داشت، محشور شود و امّا این که حتماً باید از همان خاکی که روز نخست از آن آفریده شده بود در معاد نیز از آن بهره گرفته شود و شکل پذیرد، دلیلی بر آن نیست.

1- (1) . یس/ 81، به همین مضمون در آیه ی 99 سوره اسراء نیز آمده است.
2- (2) . وَإِذا قَبَضَهُ اللّهُ إِلَیْهِ صَیَّرَ تِلْکَ الرُّوحَ إِلَی الجَنَّهِ فی صُورَهٍ کَصُورَتِهفَیَأْکُلُونَ وَیَشْرَبُونَ فَإِذا قَدِمَ عَلَیْهِمُ الْقادِمُ عَرَفَهُمْ بِتِلْکَ الصُّورَهِ الَّتی کانَتْ عَلَیْها فِی الدُّنْیا (بحار الأنوار: 6، باب احوال برزخ، حدیث 32).

باز یادآور می شویم در جایی که خود ماده نخست محفوظ باشد عدول از آن به ماده جدید بی جهت خواهد بود.

شبهه آکل و مأکول وعدل الهی

در این جا همین اشکال به این نحو مطرح می شود و آن این که: اگر انسان مأکول، فرد مؤمنی باشد و جزء بدن انسانی گردد که او کافر است در این صورت دومی محکوم به کیفر خواهد بود و در نتیجه باید بخشی از بدن مؤمن که مرتکب جرم نشده در آتش بسوزد و همچنین است عکس آن و نتیجه آن این است که بخشی از بدن کافر در بهشت متنعم گردد، و هر دو، بر خلاف عدل الهی است.

همین طوری که ملاحظه می شود محور اشکال در این جا مسأله ی ثواب و عقاب و عدل الهی است در حالی که محور اشکال در بیان نخست ناقص بودن بدن انسانی است که طعمه ی انسان دیگر شده است.

در پاسخ این اشکال دو مطلب را یادآور می شویم:

1. عضو مأکول در چنین شرایط جزء بدن آکل است و ارتباطی به بدن مأکول ندارد درست بسان این است که کلیه انسانی را به بدن یک بیمار کلیوی پیوند دهند، عمل نیز موفقیت آمیز باشد، در این صورت این کلیه، جزء بدن انسان دوم است که از این طریق از مرگ نجات می یابد، و ارتباطی به انسان نخست ندارد. هم اکنون بخشی از اعضای حیوانات را از قبیل چشم و روده به انسانهای زنده پیوند می زنند، در صورتی که این پیوند با موفقیت همراه باشد، اعضای پیوند داده شده، ارتباطی به موجود پیشین ندارد، عین همین پاسخ در این جا نیز حاکم است.

2. یک چنین اشکال برخاسته از طرز تفکر مادی است که واقعیت انسان را در گوشت و پوست وحرارتهای طبیعی خلاصه می کند، در حالی که واقعیت انسان در نفس و روح و روان او خلاصه می گردد، یک چنین عضو آنگاه که جزء بدن دوم شد، مورد تعلق تدبیری نفس انسان دوم قرار می گیرد.

حال اگر بدن چنین انسانی که بخشی از آن مربوط به انسان نخستین است مورد عذاب یا رحمت الهی قرار گیرد، طبعاً کیفر وپاداش مربوط به انسان دوم خواهد بود، زیرا مرکز آلام و لذات همان روح و نفس انسانی است و بدن جز وسیله ای برای ادراک آلام و لذات جسمانی، بیش نیست و فرض این است که این عضو هیچ گونه ارتباطی با انسان پیشین ندارد، تا بدین وسیله آلام و شادی های او در روی او تأثیر بگذارد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 9، ص 150-156.

102 تناسخ و دلایل بطلان آن

پرسش: تناسخ چیست؟ و دلایل بطلان آن کدام است؟

پاسخ: تناسخ از ریشه «نَسْخ» گرفته شده و از کلمات اهل لغت درباره این واژه، چنین بر می آید که از آن، دو خصوصیت استفاده می شود:

1. تحول و انتقال.

2. تعاقب دو پدیده که یکی جانشین دیگری گردد.(1)

در آنجا که حکمی در شریعت به وسیله حکم دیگر برطرف شود، لفظ «نسخ» به کار می برند، و هر دو ویژگی به روشنی در آن موجود است، ولی آنجا که این لفظ در مسایل کلامی مانند «تناسخ» به کار می رود تنها به ویژگی اول

1- (1) . در اقرب الموارد می نویسد: النَّسْخُ فِی الأَصْل: النَّقْل، راغب در مفردات خود می گوید: النَّسْخُ إزالَهُ شَیءٍ بِشَیءٍ یَتَعاقَبُهُ کَنَسْخِ الشَّمْسِ الظِّلَّ، والظِّلِّ الشَّمْسَ، والشَّیبِ الشَّبابَ، نسخ از بین بردن چیزی است، چیز دیگر را به صورت متعاقب، مانند خورشید که سایه را، یا سایه که خورشید را محو می کند، و پیری که جوانی را نابود می سازد، و در همه این موارد نسخ به کار می رود.

اکتفا می شود، ویژگی دوم مورد نظر قرار نمی گیرد. مثلاً خواهیم گفت: «تناسخ» این است که روحی از بدنی به بدن دیگر منتقل شود، در این جا تحول و انتقال هست ولی حالت تعاقب، که یکی پشت سر دیگری درآید، وجود ندارد.

اصولاً از طرف قائلان به تناسخ سه نظریه مطرح می باشد که عبارتند از:

الف. تناسخ نامحدود.

ب. تناسخ محدود به صورت نزولی.

ج. تناسخ محدود به صورت صعودی.

هر چند هر سه نظریه، از نظر اشکالِ تصادم با معاد یکسان نمی باشند(1)، زیرا قسم نخست از نظر بحث های فلسفی باطل و با معاد کاملاً در تضاد می باشند، درحالی که قسم سوم فقط یک نظریه ی فلسفی غیر صحیح

1- (1) . محقق لاهیجی در این باره کلامی دارد که یادآور می شویم، می گوید: «امّا تناسخ هیچ کس از حکمای مشایین به جواز آن نرفته وجدی ترین ناس در ابطال تناسخ ارسطاطالیس شکر اللّه سعیه و اتباعش از قدمای مشاییه ی اسلامند و جدی ترین مردم در وقوع تناسخ حکمای هند و چین و بابل و به زعم شیخ اشراق و اتباعش قدمای حکمای یونان و حکمای مصر وفارس، جمیع مایل به تناسخ اند در نفوس اشقیا فقط و این گروه اگر چه در انتقال از نوعی به نوع دیگر اختلاف نظر دارند ولی همه اتفاق دارند در قول به خلاص نفوس بالأخره از تردد در ابدان عنصریه و اتصال به عالم افلاک یا به عالم مثال و این تردد در ابدان عنصریه نزد این جماعت، عقوبت و عذاب و جهنم نفوس شریره است، این است تناسخی که از جمله منسوبین حکمت قائل اند به آن و امّا قول به دوام تردد نفوس در ابدان عنصریه و عدم خلاص از آن، مذهب جماعتی است که قائل به حکمت و توحید و به حشر و نشر و ثواب وعقاب نیستند و این طایفه اردی (پایین ترین) طوایف اهل تناسخند». گوهر مراد، مقاله ی 3، باب 4، فصل 7، ص 472.

است هر چند اعتقاد به آن، مستلزم مخالفت با ندیشه معاد نیست، همان گونه که قسم دوم نیز مخالفت همه جانبه با اندیشه ی معاد ندارد، ولی چون همگی در یک اصل اشتراک دارند و آن انتقال نفس از جسمی به جسم دیگر، از این جهت قسم سومی را نیز در شمار اقسام تناسخ می آوریم. اینک به توضیح اقسام نامبرده از تناسخ می پردازیم:

تناسخ نامحدود یا مطلق

مقصود از آن این است که نفس همه انسانها، پیوسته در همه زمانها از بدنی به بدن دیگر منتقل می شوند، و برای این انتقال از نظر افراد، و از نظر زمان محدودیتی وجود ندارد، یعنی نفوس تمام انسانها در تمام زمانها به هنگام مرگ، دستخوش انتقال، از بدنی به بدن دیگر می باشند، و اگر معادی هست جز بازگشت به این دنیا آن هم به این صورت، چیز دیگری نیست و چون این انتقال از نظر افراد و از نظر زمان، گسترش کامل دارد از آن به تناسخ نامحدود یا مطلق تعبیر نمودیم.

قطب الدین شیرازی در تشریح این قسم چنین می گوید:

«گروهی که از نظر تحصیل و آگاهی فلسفی در درجه نازل می باشند به یک چنین تناسخ معتقدند، یعنی پیوسته نفوس از طریق مرگ و از طریق بدنهای گوناگون، خود را نشان می دهند و فساد و نابودی یک بدن مانع از عود ارواح به این جهان نمی باشد».(1)

1- (1) . شرح حکمه الاشراق: ص 476.

تناسخ محدود به شکل نزولی

قائلان به چنین تناسخ معتقدند، انسانهایی که از نظر علم و عمل، و حکمت نظری و عملی، در سطح بالاتری قرار گرفته اند، به هنگام مرگ بار دیگر به این جهان باز نمی گردند بلکه به جهان مجردات و مفارقات (از ماده و آثار آن) می پیوندند و برای بازگشت آنان پس از کمال، به این جهان وجهی نیست.

ولی آن گروه که از نظر حکمت عملی و علمی در درجه پایین قرار دارند، و نفس آنان آیینه معقولات نبوده و در مرتبه ی «تخلیه نفس» از رذایل توفیق کاملی به دست نیاورده اند، برای تکمیل در هر دو قلمرو (نظری وعملی) بار دیگر به این جهان باز می گردند، تا آنجا که از هردو جنبه به کمال برسند و پس از کمال به عالم نور می پیوندند. در این نوع از تناسخ دو نوع محدودیت وجود دارد یکی محدودیت از نظر افراد، زیرا تمام افراد به چنین سرنوشتی دچار نمی گردند و افراد کامل بعد از مرگ به جای بازگشت به دنیا به عالم نور و ابدیت ملحق می شوند، دیگری از نظر زمان یعنی حتی آن افرادی که برای تکمیل به این جهان بازگردانده می شوند، هرگز در این مسیر پیوسته نمی مانند، بلکه روزی که نقصان های علمی و عملی خود را برطرف کردند بسان انسانهای کامل قفس را شکسته و به عالم نور می پیوندند.

تناسخ صعودی

اشاره

این نظریه بر دو پایه استوار است:

الف: از میان تمام اجسام، نبات آمادگی و استعداد بشری برای دریافت

فیض (حیات) دارد.

ب: مزاج انسانی برای دریافت حیات برتر، بیش از نبات، شایستگی دارد، او شایسته ی دریافت حیاتی است که مراتب نباتی و حیوانی را پشت سر گذاشته باشد. به خاطر حفظ این دو اصل، (آمادگی بیشتر در نبات، و شایستگی بیشتر در انسان) فیض الهی که همان حیات و نفس است، نخست به نبات تعلق می گیرد، وپس از سیر تکاملی خود به مرتبه نزدیک به حیوان، در «نخل» ظاهر می شود، آنگاه به عالم جانوران گام می نهد، و پس از تکامل و وصول به مرتبه ی میمون با یک جهش به انسان تعلق می گیرد و به حرکت استکمالی خود ادامه می دهد تا از نازلترین درجه به مرتبه ی کمال نایل گردد.(1)

اکنون که با اقسام تناسخ و تفاوتهای آنها آشنا شدیم پیرامون تحلیل و نقد این اقسام مطالبی را یادآور می شویم:

1. تناسخ و معاد

دقت در اقسام سه گانه تناسخ این مطلب را به ثبوت می رساند که اعتقاد به تناسخ مطلق صد در صد در نقطه مقابل معاد قرار گرفته است وقائلان به تناسخ نامحدود، حتی به عنوان نمونه هم نمی توانند در موردی معتقد به معاد باشند، زیرا انسان در این نظریه پیوسته در حال بازگشت به دنیا است و از نقطه ای که شروع می کند باز به همان نقطه باز می گردد.

در حالی که در تناسخ نزولی، تناسخ نه همگانی است و نه همیشگی و گروه کامل از روز نخست دارای معاد می باشند یعنی مرگ آنان سبب می شود

1- (1) . اسرار الحکم: ص 293-294.

که نفوس آنان به عالم نور ملحق گردد، ولی طبقه ی غیر کامل تا مدتی فاقد معاد می باشند و مرگ آنان مایه بازگشت به این جهان است ولی آنگاه که از نظر علمی و عملی به حد کمال رسیدند، به گروه کاملان ملحق می شوند و قیامت آنان نیز بر پا می شود.

نظریه ی سوم کوچکترین منافاتی با معاد ندارد، بلکه خطای آن در تبیین خط تکامل است که آن را به صورت منفصل و جدای از هم تلقی می کند، و نفس را روزی در عالم نبات محبوس کرده، سپس از آنجا به عالم حیوان منتقل می سازد، و پس از طی مراحلی، متعلق به بدن انسان می داند، و نفس در این نظریه مثل مرغی است که از قفس به قفسی و از نقطه ای به نقطه ای منتقل می گردد، و هرگز میان این مراتب، اتصال و پیوستگی، وجود ندارد و «نفس» در هر دوره ای برای خود بدنی دارد، تا لحظه ای که به آخرین بدن برسد و به هنگام مرگ به عالم آخرت ملحق شود.

و اگر دارنده این نظریه، این مراتب را متصل و به هم پیوسته می انگاشت، با حرکت جوهری کاملاً هماهنگ بود، و در حقیقت حرکت جوهری در این نظریه به صورت منفصل منعکس شده، در حالی که اگر قید انفصال را بردارد، و بگوید نطفه ی انسان از دوران جنینی تا انسان کامل گردد، مراحل نباتی وحیوانی را طی کرده و به مرتبه انسانی می رسد، بدون اینکه برای نفس متعلقات و موضوعات مختلفی باشد، و در هر حال یک چنین نظریه هر چند با معاد تصادم ندارد از نظر برهان فلسفی مردود می باشد.

2. تناسخ مطلق و عنایت الهی

در این باره دومطلب را یادآور می شویم:

1. هرگاه نفوس به صورت همگانی و همیشگی راه تناسخ را پیمایند، دیگر مجالی برای معاد نخواهد بود، در حالی که با توجه به دلایل فلسفی، آن یک اصل ضروری و حتمی است و شاید قایلان به این نظریه، چون به حقیقت (معاد) پی نبرده اند «ره افسانه زده اند»، و تناسخ را جایگزین معاد ساخته اند، در حالی که دلایل ششگانه ضرورت معاد یک چنین بازگشت را غایت معاد نمی داند، زیرا انگیزه ی معاد منحصر به پاداش وکیفر نیست، تا تناسخی که هماهنگ با زندگی پیشین انسان باشد، تامین کننده ی عدل الهی باشد، بلکه ضرورت معاد دلایل متعددی دارد که جز با اعتقاد به انتقال انسان به نشاه ای دیگر تامین نمی شود.

در این نظریه قدرت الهی محدود به آفریدن انسانهایی بوده که پیوسته در گردونه تحول و دگرگونی قرار گرفته اند، گویی قدرت حق محدود بوده و دیگر انسانی را نمی آفریند و آفریده نخواهد شد.

2. نفس که از بدنی به بدن دیگر منتقل می شود، از دو حالت بیرون نیست، یا موجودی است منطبع و نهفته در ماده و یا موجودی است مجرد و پیراسته از جسم و جسمانیات.

در فرض نخست، نفس انسانی حالت عرض یا صور منطبع و منقوش در ماده به خود می گیرد، که انتقال آنها از موضوعی به موضوع دیگر محال است، زیرا واقعیت عرض و صورت منطبع، واقعیت قیام به غیر است و در صورت انتقال نتیجه این می شود که نفس منطبع، در حال انتقال که حال

سومی است بدون موضوع بوده و حالت استقلال داشته باشد.

و به عبارت دیگر: نفس منطبع در بدن نخست دارای موضوع است و پس از انتقال نیز دارای چنین واقعیت می باشد سخن در حالت سوم (انتقال) است که نتیجه این نظریه این است که در این حالت نفس به طور متصل و منهای موضوع، وجود داشته باشد و این خود امر غیر ممکن است و در حقیقت اعتقاد به چنین استقلال، جمع میان دو نقیض است زیرا واقعیت این صورت، قیام به غیر است و اگر با این واقعیت وابسته، وجود مستقلی داشته باشد، این همان جمع میان دو نقیض است در آن واحد.

فرض دوم که در آن، نفس مستنسخ حظی از تجرد دارد و پیوسته متعلق به ماده می گردد، مستلزم آن است که موجودی که شایستگی تکامل و تعالی را دارد، هیچ گاه به مطلوب نرسد و پیوسته در حدّمحدودی در جا زند، زیرا تعلق پیوسته به ماده مایه ی محدودیت نفس است، زیرا نفس مُتَعلِق، از نظر ذات مجرد، و از نظر فعل، پیوسته قایم به ماده می باشد، و این خود یک نوع بازداری نفس از ارتقا به درجات بالاتر است در حالی که عنایت الهی ایجاب می کند که هر موجودی به کمال مطلوب خود برسد.

اصولاً مقصود از کمال ممکن، کمال علمی و عملی است و اگر انسان پیوسته از بدنی به بدن دیگر منتقل گردد، هرگز از نظر علم و عمل، و انعکاس حقایق بر نفس، و تخلیه از رذایل و آرایش به فضایل به حد کمال نمی رسد.

البته نفس در این جهان ممکن است به مراتب چهارگانه عقلی از هیولایی تا عقل بالملکه، تا عقل بالفعل، وعقل مستفاد برسد ولی اگر تجرد کامل پیدا کرد و بی نیاز از بدن شد از نظر معرفت و درک حقایق، کاملتر خواهد بود از این

جهت حبس نفس در بدن مادی به صورت پیوسته با عنایت حق سازگار نیست.(1)

در اینجا یادآوری این نکته لازم است که ابطال شق دوم به نحوی که بیان گردید صحیح نیست زیرا تعلق نفس به بدن مانع از پویایی او در تحصیل کمال نیست و اصولاً اگر تعلق نفس به بدن با حکمت حق منافات داشته باشد باید گفت معاد همگان و یا لا اقل گروهی از کاملان روحانی است، یعنی فقط روح آنان محشور می شود و از حشر بدن آنان خبری نیست در حالی که این بیان با نصوص قرآن سازگار نمی باشد از این جهت در ابطال فرض دوم، باید به گونه دیگر سخن گفت و آن این که پذیرفتن فرض دوم با ادله ای که وجود معاد، وحشر انسان را در جهان دیگر ضروری تلقی می کند، کاملاً منافات دارد، واگر آن ادله را پذیرفتیم، هرگز نمی توانیم فرض دوم را (نفس مستنسخ پیوسته در این جهان به بدن متعلق گردد) بپذیریم.

3. تناسخ نزولی و واپس گرایی

در تناسخ نزولی گروه کاملان در علم و عمل، وارسته از چنین ارتجاع وبازگشت به حیات مادی می باشند، فقط گروه ناقص در دو مرحله به حیات دنیوی برمی گردند آن هم از طریق تعلق به «جنین انسان» یا سلول گیاه و نطفه ی حیوان.

در نقد این نظریه کافی است که به واقعیت نفس آنگاه که از بدن جدا می شود، توجه کنیم، نفس به هنگام جدایی از بدن انسان - مثلاً - چهل ساله

1- (1) . شرح حکمه الاشراق: ص 476؛ اسفار: 7/9.

به کمال مخصوصی می رسد، و بخشی از قوه ها، در آن به فعلیت در می آید، و هیچ کس نمی تواند انکار کند که نفس یک انسان چهل ساله، قابل قیاس با نفس کودک یک سال و دو ساله نیست.

در تناسخ نزولی که روح انسان چهل ساله، پس ازمرگ به «جنین انسان» دیگر تعلق می گیرد از دو حالت بیرون نیست:

1. نفس انسانی با داشتن آن کمالات و آن فعلیت ها به جنین انسان یا جنین حیوان یا به بدن حیوان کاملی تعلق گیرد.

2. نفس انسان با حذف فعلیات و کمالات به جنین انسان یا حیوانی منتقل گردد.

صورت نخست امتناع ذاتی دارد زیرا نفس با بدن یک نوع تکامل هماهنگ دارند و هرچه بدن پیش رود نفس نیز به موازات آن گام به پیش می گذارد.

اکنون چگونه می توان تصور کرد که نفس به تدبیر بدنی، که نسبت به آن کاملاً ناهماهنگ است، بپردازد.

و به عبارت دیگر: تعلق نفس به چنین بدن مایه جمع میان دو ضد است، زیرا از آن نظر که مدتها با بدن پیش بوده دارای کمالات و فعلیت های شکفته می باشد، و از آن نظر که به «جنین» تعلق می گیرد باید فاقد این کمالات باشد، از این جهت یک چنین تصویر از تعلق نفس، مستلزم جمع میان ضدین و یا نقیضین است.

و اگر فرض شود که نفس با سلب کمالات و فعلیات، به جنین تعلق گیرد یک چنین سلب، یا خصیصه ذاتی خود نفس است یا عامل خارجی آن را

بر عهده دارد.

صورت نخست امکان پذیر نیست، زیرا حرکت از کمال به نقص نمی تواند، خصیصه ذاتی یک شیی باشد.

و صورت دوم با عنایت الهی سازگار نمی باشد، زیرا مقتضای حکمت این است که هر موجودی را به کمال ممکن خود برساند.

آنچه بیان گردید تصویر روشنی از سخن صدرالمتألهین در اسفار می باشد. (1)

4. تناسخ صعودی

در تناسخ صعودی مسیر تکامل انسان، گذر از نبات به حیوان، سپس به انسان است و از آنجا که نبات برای دریافت حیات آماده تر از انسان، و انسان شایسته تر از دیگر انواع است باید حیات (نفس نباتی) به نبات تعلق گیرد و از طریق مدارج معینی به بدن انسان منتقل گردد.

از قایلان به این نظریه سؤال می شود این نوع (نفس منتقل از نبات به حیوان سپس به انسان) از نظر واقعیت چگونه است آیا موفقیت انطباعی در متعلق دارد، آنچنان که نقوش در سنگ و عرض در موضوع خودمنطبع می باشد، یا موجود مجردی است که در ذات خود، نیاز به بدن مادی ندارد هر چند در مقام کار و فعالیت، از آن به عنوان ابزار استفاده می کند.

در صورت نخست سه حالت خواهیم داشت:

1. حالت پیشین که نفس در موضوع پیشین منطبع بود.

1- (1) . اسفار: 16/9.

2. حالت بعدی که پس از انتقال نفس در بدن دوم منطبع می شود.

3. حالت انتقال که از اولی گسسته و هنوز به دومی نپیوسته است. در این صورت این اشکال پیش می آید که نفس در حالت سوم چگونه می تواند هستی و تحقق خود را حفظ کند در حالی که واقعیت آن انطباع در غیر و حالّ در محل است و فرض این است که در این حالت (حالت سوم) هنوز موضوعی پیدا نکرده و موضوعی را به دست نیاورده است.

در صورت دوم مشکل به گونه ای دیگر است و آن این که مثلاً نفس متعلق به حیوان آنگاه که در حدّ حیوان تعیّن پیدا کند، نمی تواند به بدن انسان تعلق بگیرد، زیرا نفس حیوانی از آن نظر که در درجه حیوانی محدود و متعین گشته است کمال آن در دو قوه معروف شهوت وغضب است، و این دو قوه، برای نفس در این حد کمال شمرده می شود، و اگر نفس حیوانی در این حد فاقد این دو نیرو شد در حقیقت حیوان نبوده وبالاترین کمال خود را فاقد می باشد.

در حالی که این دو قوه برای نفس انسانی نه تنها مایه کمال نیست، بلکه مانع از تعالی آن به درجات رفیع انسانی است، نفس انسانی در صورتی تکامل می یابد که این دو نیرو را مهار کند و همه آنها را بشکند. اکنون سؤال می شود چگونه می تواند نفس حیوانی پایه ی تکامل انسان باشد در حالی که کمالات متصور در این دو، با یکدیگر تضاد و تباین دارند، و اگر نفس حیوانی با چنین ویژگی ها به بدن انسان تعلق گیرد نه تنها مایه کمال او نمی باشد، بلکه او را از درجه انسانی پایین آورده و در حدّ حیوانی قرار خواهد داد که با چنین سجایا و غرایز همگامند.

البته قائلان به این نوع از تناسخ سوراخ دعا را گم کرده و به جای تصویر تکامل به صورت متصل و پیوسته، آن را به صورت منفصل و گسسته اندیشیده اند، و تفاوت تناسخ به این معنی، با حرکت جوهری در این است که در این مورد تکامل به صورت گسسته و با موضوعات مختلف (نبات، حیوان و انسان) صورت می پذیرد، در حالی که تکامل نفس در حرکت جوهری به صورت پیوسته و با بدن واحد تحقق می یابد.

و به تعبیر روشن تر در این نظریه نفس نباتی تعین پیدا کرده و با این خصوصیات به بدن حیوانی تعلق می گیرد، و نفس حیوانی با تعینات حیوانی که خشم و شهوت از صفات بارز آن است، به بدن انسان تعلق می گیرد، آنگاه مسیر کمال را می پیماید، ولی باید توجه کرد که این نوع سیر، مایه تکامل نمی گردد، بلکه موجب انحطاط انسان به درجه پایین تر می باشد، زیرا اگر نفس انسانی که با خشم و شهوت اشباع شده به بدن انسان تعلق گیرد او را به صورت انسان درنده درآورده که جز اعمال غریزه، چیزی نمی فهمد.

در حالی که در حرکت جوهری، جماد در مسیر تکاملی خود به انسان می رسد ولی هیچ گاه در مرتبه ای تعین نیافته و ویژگی های هر مرتبه را به صورت مشخص واجد نمی باشد.

این جا است که سیر جماد از این طریق مایه تکامل است در حالی که سیر پیشین مایه جمع بین اضداد و انحطاط به درجات نازلتر می باشد.

آری این نوع از تناسخ یک اصل باطل است هر چند با معاد تضادی ندارد. (1)

1- (1) . اسفار: 9/22-23.

تحلیلی جامع از تناسخ

اشاره

تا این جا با اقسام تناسخ و نادرستی هر یک، با دلیل مخصوص به آن آشنا شدیم، اکنون وقت آن رسیده است که تناسخ را به صورت جامع بدون در نظر گرفتن ویژگی هر یک مورد بحث و بررسی قرار دهیم و ما از میان دلایل زیادی که برای ابطال تناسخ گفته شده است دو دلیل را برمی گزینیم:

1. تعلق دونفس به یک بدن

اشاره

لازمه قول به تناسخ به طور مطلق تعلق دو نفس به یک بدن و اجتماع دو روح در یک تن می باشد و این برهان را می توان با قبول دو اصل مطرح کرد.

1. هر جسمی اعم از نباتی وحیوانی و انسانی آنگاه که آمادگی و شایستگی تعلق نفس داشته باشد، از مقام بالا نفس بر آن تعلق می گیرد، زیرا مشیت خدا بر این تعلق گرفته است که هر ممکن را به کمال مطلوب خود برساند.

در این صورت سلول نباتی خواهان نفس نباتی، نطفه حیوانی خواهانِ نفس حیوانی، وجنین انسانی خواهان نفس انسانی می باشد وقطعاً نیز تعلّق می گیرد.

2. هرگاه با مرگ انسانی، نفس وی، به جسم نباتی یا حیوانی یا جنین انسان تعلق گیرد در این صورت جسم و بدن مورد تعلقِ این نفس، دارای نوعی تشخص و تعین و حیات متناسب با آن خواهد بود.

پذیرفتن این دو مقدمه مستلزم آن است که به یک بدن دو نفس تعلق بگیرد یکی نفس خود آن جسم که بر اثر شایستگی از جانب آفریدگار اعطا می شود و

ص:225

دیگری نفس مستنسخ از بدن پیشین.

اجتماع دو نفس در یک بدن از دو نظر باطل است:

اولاً: بر خلاف وجدان هر انسان مدرکی است، و تاکنون تاریخ از چنین انسانی گزارش نکرده است که مدعی دو روح و دو نفس بوده باشد.

ثانیاً: لازم است از نظر صفات نفسانی دارای دو وصف مشابه باشد مثلاً آنجا که از طلوع آفتاب آگاه می شود و یا به کسی عشق می ورزد باید در خود این حالات را به طور مکرر در یک آن بیابد.(1)

و به عبارت دیگر: نتیجه تعلق دو نفس به یک بدن، داشتن دو شخصیت ودو تعین و دو ذات، در یک انسان است، و در حقیقت لازمه ی آن این است که واحد، متکثر و متکثر واحد گردد زیرا فرد خارجی یک فرد از انسان کلی است و لازمه وحدت ، داشتن نفس واحد است ولی بنابر نظریه تناسخ، دارای دو نفس است طبعاً باید دو فرد از انسان کلی باشد و این همان اشکال واحد بودن متکثر و یا متکثر بودن واحد است(2) و این فرض علاوه بر این که از نظر عقل محال است محذور دیگری نیز دارد و آن این که باید هر انسان در هر موردی دارای دو اندیشه و آگاهی و دیگر صفات نفسانی باشد.

پاسخ به یک سؤال

ممکن است به نظر برسد سلول نباتی آنگاه که آماده تعلق نفس است و یا نطفه حیوانی و یا جنین انسانی که شایستگی تعلق نفس را دارد، تعلق نفس

1- (1) . کشف المراد: ص 113.
2- (2) . اسفار: ج 9، ص 9-10.

مستنسخ، مانع از تعلق نفس دیگر می باشد و در این صورت دو شخصیت و دو نفس وجود نخواهد داشت.

پاسخ این پرسش روشن است، زیرا مانع بودن نفس مستنسخ از تعلق نفس جدید، بر این سلول و یا نطفه و یا جنین انسانی، اوْلی از عکس آن نیست و آن این که تعلق نفس مربوط به هر سلول و جنین، مانع از تعلق نفس مستنسخ می باشد و تجویز یکی بدون دیگری ترجیح بدون مرجح است.

و به دیگر سخن: هر یک از این بدنها آمادگی نفس واحدی را دارد، و تعلق هر یک مانع از تعلق دیگری است چرا باید مانعیت یکی را پذیرفت و از دیگری صرفنظر کرد؟

2. نبودن هماهنگی میان نفس و بدن

ترکیب بدن و نفس یک ترکیب واقعی و حقیقی است، هرگز مشابه ترکیب صندلی و میز از چوب و میخ (ترکیب صناعی) و نیز مانند ترکیبات شیمیایی نیست، بلکه ترکیب آن دو، بالاتر از آنها است و یک نوع وحدت میان آن دو حاکم است و به خاطر همین وحدت، نفس انسانی هماهنگ با تکامل بدن پیش می رود، و در هر مرحله از مراحل زندگی نوزادی، کودکی، نوجوانی، جوانی، پیری و فرتوتی، برای خود شأن و خصوصیتی دارد که قوه ها به تدریج به مرحله فعلیت می رسد و توان ها حالت شدن پیدا می کنند.

در این صورت نفس با کمالات فعلی که کسب کرده است چگونه می تواند با سلول نباتی و یا نطفه حیوانی وجنین انسانی متحد و هماهنگ گردد، در حالی که نفس از نظر کمالات به حدّ فعلیت رسیده و بدن، در نخستین

مرحله از کمالات است و تنها قوه و توان آن را دارد.

آری این برهان در صورتی حاکم است که نفس انسانی به بدن پایین تر از خود تعلق گیرد، بدنی که کمالات آن به حدّ فعلیت نرسیده ولی آنگاه که به بدن هماهنگ تعلق گیرد این برهان جاری نخواهد بود.(1)

و در آخر یادآور می شویم محور برهان در این جا فقدان هماهنگی میان نفس و بدن است که در غالب صورتهای تناسخ وجود دارد و این برهان ارتباطی به برهان گذشته که در تناسخ نزولی یادآور شدیم و نتیجه آن یک نوع واپسگرایی و بازگشت فعلیت ها به قوه ها بود، ندارد.(2)

1- (1) . اسفار، ج 9، ص 2-3.
2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 190-203.

103 مسخ در امت های پیشین و مسأله ی تناسخ

پرسش: پرسشی که در این جا مطرح است این است که به گواهی قرآن در امت های پیشین مسخ رخ داده است و گروهی از تبهکاران به صورت خوک و میمون در آمده اند آیا این، گواه بر این معنا نیست که نفس انسانی آنان از بدن آنها جدا شده و بر بدن چنین حیوانات کثیف تعلق گرفته است؟

قرآن در این زمینه می فرماید:

«قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِکَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطّاغُوتَ أُولئِکَ شَرٌّ مَکاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ» .(1)

«بگو شما را به کیفری بد نزد خدا آگاه سازم، آنان کسانی هستند که خدا آنها را از رحمت خود دور کرده و بر آنها خشم گرفته و برخی از آنان را به صورت میمون و خوک درآورده است و کسانی که طاغوت را به اطاعت خود پرستش کرده اند، آنان جایگاه بدی دارند و از طریق حق منحرف تر می باشند».

1- (1) . مائده/ 60.

و نیز می فرماید:

«فَلَمّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ».1

«وقتی از آنچه که بازداشته شده بودند سرپیچیدند فرمان دادیم که به صورت میمونهای پست درآیید».

پاسخ: همان طور که یادآور شدیم اساس تناسخ را دو چیز تشکیل می دهد:

الف: وجود دو بدن: بدنی که روح و نفس از آن منسلخ شود و بدنی که روح پس از مفارقت، به آن تعلق گیرد، حالا این بدن دوم سلول نباتی و نطفه حیوانی باشد ویا جنین انسانی و یا یک حیوان کامل عیار.

ب: واپسگرایی نفس، و انحطاط آن از کمال پیشین به درجه پست تر، همچنان که این مسئله آنگاه که به سلول نباتی یا نطفه حیوانی یا جنین انسانی تعلق گیرد، تحقق پیدا می کند.

ولی در مورد سؤال هیچ یک از دو شرط محقق نیست، نه از تعدد بدن خبری هست، و نه از نزول نفس از کمال خود به مقام پست تر.

امّا تعدد بدن نیست زیرا فرض این است که همان انسانهای طغیانگر به فرمان خدا به صورت میمون وخوک درآمده اند و لباس ظاهر انسانی را از دست داده و لباس ظاهر حیوانی بر خود پوشیده اند و در حقیقت یک بدن بیش وجود نداشت، چیزی که هست شکل ظاهری آنان تغییر یافت.

و امّا مسأله انحطاط نفس، آن نیز منتفی است، زیرا هدف از عمل، کیفر دادن این گروه است که خود را به صورت دوم (میمون و خوک) ببینند، و سخت ناراحت شوند واین دگرگونی ظاهری به عنوان کیفر در آنها تحقق پذیرفت و اگر نفس آنان از مقام انسانی به مرتبه حیوانی تنزل می کرد و درک آنان درحدّ درک حیوانی می بود، مسأله ی کیفر منتفی می گردید، کیفر در صورتی است که آنان با شعور انسانی و ادراک پیشین خود به ظاهر و به پیکر ممسوخ خود بنگرند، وسخت در رنج و تعب باشند و گرنه اگر نفس آنان در حدّ یک نفس حیوانی مانند خوک و میمون تنزل نماید، هرگز از نگرش به ظاهر خود رنج نبرده، بلکه از آن شادمان می بودند.

قرآن به این حقیقت اشاره کرده می فرماید:

«فَجَعَلْناها نَکالاً لِما بَیْنَ یَدَیْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ».1

«ما آن را کیفری برای گناهان پیش از (نهی از شکار ماهی از دریا) و گناهان پسین آنها، قرار دادیم وعبرتی برای پندگیران».(1)

همان طور که یادآور شدیم هدف از این کار، کیفر و عقوبت آنان بود و

1- (2) . استدلال به آیه مبتنی بر این است که مقصود از کلمه «ما» ذنوب و گناهان آنان باشد چه گناهان قبل از نهی از صید و چه گناهان پسین در حالی که برخی لفظ «ما» را به معنی امتهای معاصر و امتهای پسین تفسیر کرده اند، در این صورت ناچارند «نکالا» را به معنی عبرت بگیرند و در نتیجه جمله «موعظه للمتّقین» تکرار ما قبل خواهد بود. ر، ک: تفسیر مجمع البیان، ج 1، ص 130.

در عین حال برای دیگران مایه عبرت و پند، و هدف اول در صورتی تحقق می پذیرد که حالات روانی، انسانی آنان محفوظ بماند.(1)

و به دیگر سخن: واقعیت مسخ این بود که آنان با داشتن مقام انسانیت به شکل میمون درآیند نه این که علاوه بر تغییر صورت ظاهری، انسانیت آنان مسخ وباطل گردد وروح خوکی و میمونی به بدن آنان تعلق گیرد.(2)

1- (1) . ر، ک: شرح مقاصد، ج 2، ص 39؛ بحارالانوار، ج 58، ط بیروت، ص 113؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 210.
2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 203-205.

104 تفاوت تناسخ و رجعت

تفاوت تناسخ و رجعت چیست؟

پرسش: طبق برخی روایات یکی از علایم و نشانه های قیامت این است که پیش از برپایی رستاخیز گروهی از تبهکاران و گروهی از نیکوکاران به این جهان باز گردانده می شوند، و در نتیجه روح آنان بار دیگر به بدن دنیوی آنها تعلق می گیرد که اصطلاحاً به این نوع بازگشت رجعت می گویند، اکنون سؤال می شود تفاوت این نوع بازگشت با تناسخ چیست؟

پاسخ: بازگشت این گروه به این جهان با احیای مردگان به وسیله حضرت مسیح، تفاوتی ندارد، تمام پیروان قرآن و پیروان آیین مسیح بر معجزه های او در این مورد صحه نهاده اند، و هیچ کس فکر نکرده است که احیای مردگان از مقوله ی تناسخ می باشد بلکه آن را معجزه وکرامت نامیده اند، بنابراین بازگشت گروهی از تبهکاران ونیکوکاران به دنیا، حالت احیای مردگان توسط مسیح را دارد و هیچ ارتباطی به مسأله تناسخ ندارد، زیرا محور تناسخ تعدد بدن و تنزل نفس از مقام انسانی است و در احیای مردگان نه تعدد بدن وجود دارد و نه نفس از مقام شامخ خود به مقام پایین تر تنزل می یابد، بلکه

نفس به همان بدنی که ترک کرده و با او هماهنگی کامل داشته و دارد تعلق می گیرد بنابراین در مسأله رجعت هم بدن یکی است و هم نفس، بدن همان است که قبل از مرگ، مورد تعلق تدبیر روح بود، و نفس هم همان نفس و روح انسانی است که در گذشته مدبر بدن بوده است و در رجعت و بازگشت به بدن در این دنیا هرگز نفس، فعلیتهای خود را از دست نمی دهد، و به صورت تنزل یافته، تعلق به بدن پیدا نمی کند تا گفته شود حرکت ارتجاعی از فعلیت به قوه یا به مراتب نازلتر، محال است بلکه با همان فعلیتهایی که در زمینه سعادت یا شقاوت کسب نموده است بار دیگر به بدن دنیوی تعلق تدبیری پیدا می کند.

پس معلوم گردید که تناسخ و رجعت از دو مقوله اند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 9، ص 205-206.

105 علایم و نشانه های رستاخیز

پرسش: از نظر قرآن و روایات علایم و نشانه های رستاخیز کدام است؟

پاسخ: در لسان علما، به پیروی از قرآن، مسأله ای است به نام «اَشْراطُ السّاعه» که مقصود از آن علایم و نشانه های رستاخیز است.

علایم رستاخیز به دو نوع تقسیم می شوند:

1. حوادثی که پیش از وقوع قیامت و قبل از به هم خوردن نظام آفرینش، در حالی که انسانها در روی زمین زندگی می کنند، رخ می دهد، و کلمه ی «اشراط» غالباً به این قسم از رخدادها اطلاق می شود.

2. رخدادهایی که مایه ی به هم خوردن نظام آفرینش می گردد که بیشتر آنها در سوره های تکویر، انفطار، انشقاق و زلزله وارد شده است.(1)

و ما در این بحث به بیان قسم نخست از اشراط ساعت می پردازیم و در فصل بعدی درباره ی قسمت دوم بحث خواهیم کرد.

1- (1) . به شماره 81، 82، 84 و 99 از سوره های قرآن مراجعه بفرمایید و همگی در جزء «سی ام» قرآن وارد شده است و این نوع علایم را در لغت عرب «مَشاهِدُ السّاعه» می نامند.

علایم رستاخیز به معنایی که فعلاً مورد نظر ماست هم در قرآن و هم در روایات مطرح شده است. نخست به بررسی دو علامت از علایم و نشانه هایی که در سوره های مختلف قرآن وارد شده است، می پردازیم.

«فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها فَأَنّى لَهُمْ إِذا جاءَتْهُمْ ذِكْراهُمْ».1

«آیا (آنان در ایمان آوردن) منتظر چیزی جز قیامت می باشند، که ناگهان فرا برسد (تا آنگاه ایمان بیاورند) بگو علامت و نشانه های آن تحقق یافته است، کجا سود می بخشد ایمان آنان آنگاه که قیامت فرا رسد».

توضیح این که «اشراط» جمع «شَرَطْ»، بر وزن «صدف» به معنی علامت است. ابن منظور در لسان العرب می گوید:

«شرط به فتح راء» به معنی علامت وجمع آن اشراط است و اشراط السّاعه نشانه های آن می باشد.(1)

این آیه به روشنی می رساند که برخی از علایم رستاخیز تحقق یافته است، حالا مقصود از آن علامت تحقق یافته چیست؟ از خود آیه و آیات دیگر مطلب روشنی به دست نمی آید ولی مفسران می گویند پیامبر فرموده است: «بُعِثْتُ انَا وَالسّاعَةُ كَهاتَيْنِ» برانگیخته شده ام در حالی که من و رستاخیز بسان این دو انگشت کنار هم می باشیم، یعنی چندان فاصله ای میان بعثت من و برپایی قیامت نیست.(2)

البته در این جا سؤالی مطرح است که چگونه می توان بعثت پیامبر را از

1- (2) . لسان العرب، ج 7، ص 329، ماده ی شرط.
2- (3) . مجمع البیان، ج 5، ص 102.

علایم رستاخیز دانست در حالی که فاصله ی بعثت پیامبر با برپایی قیامت بسیار زیاد است؟

پاسخِ این پرسش آن است که باقی مانده عمر جهان را باید با گذشته آن مقایسه کرد و اگر جهان، دوران کهولت خود را می گذراند، طبعاً عمر بیشتر آن گذشته و قسمت بسیار اندکی از آن باقی مانده است و با توجه به این نسبت، چیزی به تحقق رستاخیز باقی نخواهد ماند و شاید هم نکته ی دیگری در آن نهفته است که درک آن از فهم ما بیرون است.

برخی گفته اند مقصود از اشراط در این آیه، دو نیم شدن ماه توسط پیامبر است(1)، چنان که برخی آن را بر نزول قرآن که آخرین کتاب آسمانی است، منطبق نموده اند.

در هر حال این آیه با قاطعیت، حاکی است که برخی از علایم وقوع رستاخیز رخ داده است.

«وَ إِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسّاعَهِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِها وَ اتَّبِعُونِ هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ».2

«عیسی مایه ی آگاهی از تحقق رستاخیز است، درباره آن تردید نکنید از من پیروی کنید این راه مستقیمی است».

مفسران می نویسند: آنگاه که پیامبر گرامی مشرکان را مورد خطاب قرار داد و گفت شماها و آنچه آنها را می پرستید هیزم دوزخ خواهند بود(2)، مشرکان

1- (1) . «اِقْتَرَبَتِ السّاعَهُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ». (قمر/ 1).
2- (3) . «إِنَّکُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّم...» (انبیاء/ 98).

اعتراض نموده و گفتند: در این صورت تکلیف حضرت مسیح چیست؟ زیرا او هم مورد پرستش اقوام نصاری است، قرآن در پاسخ آنان ضمن آیاتی مطالبی را یادآور می شود که یکی از آنها همین آیه مورد بحث ما است و آن این که مسیح واجد چیزی از الوهیت، نیست، وجود او یکی از مایه ها و عوامل آگاهی از فرا رسیدن رستاخیز است.

البته قرائت مشهور در آیه «عِلْم» بر وزن «حلم» است یعنی مایه ی آگاهی، در حالی که برخی آن را «عَلَمْ» بر وزن «سَلَف» قرائت نموده اند که به معنی نشانه و علامت است یعنی وجود مسیح علامت تحقق رستاخیز می باشد.

ولی اکنون باید دید وجود مسیح در چه زمانی ازنشانه های رستاخیز است آیا در آن روز که از مادر متولد شد، یا در روز دیگر؟

روایات در این زمینه می گوید که حضرت مسیح به هنگام ظهور حضرت مهدی علیه السلام فرود می آید و به او اقتدا می کند، و در همین شرایط است که وجود او از علایم آخرت می باشد و در این مورد محدثان سنی و شیعه می گویند که پیامبر فرمود:

«چگونه می شود بر شما آنگاه که فرزند مریم در میان شما فرود آید، و به پیشوای شما که از خود شماست، اقتدا کند؟».(1)

در تفسیر آیه، احتمال(2) دیگری نیز وجود دارد و آن این که بگوییم: وجود عیسی که خود یک نوع معجزه وحادثه خارق العاده بود، و هم چنین زنده کردن مردگان که یکی از معجزات او بشمار می رفت، از دلایل امکان قیامت

1- (1) . جامع الأُصول، ج 11، ص 47، باب اشراط قیامت، حدیث 7 و 78.
2- (2) . این احتمال در تفسیر المیزان مورد تأیید قرار گرفته است ج 18، ص 125.

است، زیرا قیامت جز یک معجزه بزرگ که در آن مردگان زنده می شوند، چیز دیگری نیست و با مشاهده معجزه وجود مسیح، و کارهای خارق العاده او، نباید درباره رستاخیز شک و تردید کرد، در این صورت معنی آیه این است که مجموع زندگانی مسیح یکی از دلایل ممکن بودن رستاخیز می باشد چرا درباره آن شک و تردید می کنید؟ و اگر بنا است در مورد حضرت مسیح بیندیشید، او را از این جهت مورد مطالعه قرار دهید نه از آن نظر که او معبود و خدا بود؟

مؤید این تفسیر جمله «فَلا تَمْتَرُنَّ بِها» است که شک نکردن در قیامت را متفرع بر وجود حضرت مسیح نموده است هر چند این جمله با تفسیر نخست نیز چندان مخالفت ندارد، زیرا اگر وجود عیسی در ظرفی، از علایم قیامت باشد، با دیدن علامت، نباید درباره ی صاحب نشانه (رستاخیز) شک کرد.

علایم قیامت در روایات

درباره اشراط و علایم قیامت، روایات بسیاری از طریق شیعه و سنی وارد شده است و یک رشته تحولات وحوادث، به عنوان نشانه های برپایی رستاخیز بیان گردیده است. آنچه در این روایات به عنوان «اشراط الساعه» قلمداد گردیده است به دو دسته تقسیم می شوند:

1. حوادث و رخدادهای خارق العاده در نظام آفرینش.

2. تحولاتی که در افکار و رفتار انسانها پدید می آید.

از آنجا که بررسی همه این روایات نیاز به بحث مفصل و گسترده ای دارد و با یک بحث تفسیری به شیوه ی موضوعی سازگار نیست ما در این جا به طور

فشرده نمونه هایی از این علایم را یادآور می شویم.(1)

حُذیفه بن اسید گوید: ما و گروهی از اصحاب پیامبر سرگرم گفتگو بودیم، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از موضوع مورد گفتگوی ما سؤال کرد گفتیم در باره قیامت سخن می گوییم، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

قیامت بر پا نمی گردد مگر آن که ده آیه و نشانه از حوادث غیر طبیعی رخ دهد:

1. فرو رفتگی در زمین، در ناحیه ی مشرق، پدیدار می گردد.

2. شکافی در ناحیه مغرب زمین نمودار می شود.

3. در جزیره العرب نیز در زمین شکافی پدید می آید.

4. دودی در آسمان پدیدار می گردد.

5. دجال ظاهر می شود.

6. جنبده ای از زمین بیرون می آید.

7. یأجوج و مأجوج بر مردم هجوم می آورند.

8. خورشید از سمت مغرب طلوع می کند.

9. آتش از ناحیه عدن نمودار می گردد.

10. عیسی بن مریم علیه السلام با زمی گردد، یا بادی که مردم را به دریا پرت می کند.(2)

1- (1) . طالبان تفصیل در این باره می توانند به بحارالانوار، ج 6، باب اشراط الساعه وجامع الأُصول، ابن اثیر، ج 11، ص 47-93 رجوع نمایند.

2- (2) . حُذيفَهِ بْنِ أسيد قال: كانَ النَّبىّ صلى الله عليه و آله و سلم فى غُرْفَهٍ وَنَحْنُ أَسْفَلَ مِنْهُ فَاطَّلَعَ إِلَيْنا فَقالَ ما تَذْكُرونَ؟ قُلْنا السّاعه، قال: إنّ الساعَه لا يَتَكَوَّنُ حَتّى تَكُونَ عَشْرُ آياتٍ: خَسْفٌ بِالْمَشْرِق، وَخَسْفٌ بِالْمغْرِبْ، وَخَسْفٌ فى جَزيره العَرَب، وَالدُّخان، والدَّجال، ودابَّهُ الأَرْض، ويَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ، وَطُلُوعِ الشَّمْس مِنْ مَغْرِبها، وَنارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِهِ عَدنٌ تَرْحَل النّاسَ... وَنُزولُ عيسىَ بْن مَرْيَمُ أَو ريحٌ تُلْقِى النّاسَ فى الْبَحْر (صحيح مسلم، ج 8، ص 179). اين روايت را مرحوم صدوق نيز در خصال نقل نموده ولى نشانه دهم را ذكر نكرده است. و در بحارالانوار، ج 6، ص 303 نيز به نقل از خصال، آن را روايت كرده است.

در باره تحولاتی که در اخلاق و رفتار مردم رخ می دهد و مردم از برنامه های دینی فاصله می گیرند نیز روایاتی وارد شده، که جامع ترین آنها روایتی است که عبد اللّه بن عباس از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است.(1)

اکنون که با نوع نخست از نشانه های قیامت (اشراط السّاعه) آشنا شدیم به بررسی نوع دوّم یعنی حوادثی که وقوع آنها خبر قطعی از پایان یافتن عمر دنیا ووقوع رستاخیز می دهد (مشاهد السّاعه) می پردازیم.

تحولات کیهانی و برپایی قیامت

در قرآن درباره ی حوادث مهم کیهانی سخن به میان آمده است که از پایان عمر جهان و برپایی قیامت خبر می دهد.

این حوادث مهم و مهیب، آسمان و زمین، دریاها، کوهها، انسانها، خورشید و ستارگان و... را در برگرفته و در یک کلمه نظام کیهان فرو ریخته و رستاخیز موعود برپا می گردد اینک به بررسی این رخدادها و حوادث مهیب می پردازیم:

وضع آسمان به هنگام برپایی رستاخیز

واژه هایی که قرآن در این رابطه به کار گرفته است عبارتند از:

1- (1) . بحار الأنوار، ج 6، ص 206-209 مراجعه فرمایید.

«انشقاق»(1) (پاره پاره شدن)، «انفطار»(2) (بریده شدن)، «انفتاح»(3) (گشوده شدن)، «انفراج»(4) (شکافته شدن)، «انطواء»(5) (پیچیده شدن)، «تبدل»(6) (دگرگونی)، «مَوْر»(7) (اضراب، تموج)، «مُهْل»(8) (فلز مذاب)، «دُخان»(9) (دود)، «وَرْدَ»(10) (گل سرخ)، «دُهان»(11) (روغن مذاب)، «کَشْط»(12) (کندن، زایل ساختن).

حاصل مفاد آیات قرآن درباره ی وضع رستاخیزی آسمان این است که وضع آسمان دگرگون گردیده و از جای برکنده شده و دچار نوعی تموج و حرکت مضطرب گردیده، پاره پاره و شکافته می شود بسان گل سرخ فام و روغن مذاب و فلز مذابِ روان نمایان می گردد وسرانجام به شکل دود گردیده درهم پیچیده می شود.

نکته قابل توجه این که قرآن کریم ووضع آغازین آفرینش آسمان و وضع پایانی آن را یکسان دانسته، و در هر دو حال آن را بسان دود (دخان) تبیین نموده است چنان که می فرماید:

1- (1) . «إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ» (انشقاق/ 1، الرحمن/ 3، حاقه/ 16، فرقان / 25).
2- (2) . «إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ» (انفطار/ 1، مزمل / 18).
3- (3) . «وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَکانَتْ أَبْواباً» (نبأ/ 19).
4- (4) . «وَ إِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ» (مرسلات/ 9).
5- (5) . «یَوْمَ نَطْوِی السَّماءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ...» (انبیاء/ 104، زمر/ 67).
6- (6) . «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ...» (ابراهیم/ 48).
7- (7) . «یَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً» (طور/ 9).
8- (8) . «یَوْمَ تَکُونُ السَّماءُ کَالْمُهْلِ» (معارج/ 8).
9- (9) . «... یَوْمَ تَأْتِی السَّماءُ بِدُخانٍ...» (دخان/ 10).
10- (10) . «... فَکانَتْ وَرْدَةً کَالدِّهانِ» (الرحمن/ 37).
11- (11) . «... فَکانَتْ وَرْدَةً کَالدِّهانِ» (الرحمن/ 37).
12- (12) . «وَ إِذَا السَّماءُ کُشِطَتْ» (تکویر/ 11).

«ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ...».1

«پس از آفرینش زمین قصد آفرینش آسمان را که بسان دود بود، نمود».

«... یَوْمَ تَأْتِی السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِینٍ».2

«روزی که آسمان بسان دود هویدا می گردد».

حالا مقصود از این دود چیست؟ مطلب دیگری است که بررسی آن از حوصله و هدف این بحث بیرون است.

زمین به هنگام وقوع رستاخیز

اکنون که با وضعیت آسمان در آخرین لحظه های عمر دنیا از دیدگاه قرآن آشنا شدیم، ببینیم نظر قرآن درباره ی زمین به هنگام برپایی قیامت چگونه است؟

نخست واژه هایی را که قرآن در این باره بکار گرفته است یادآور می شویم:

«زلزله»(1)، «بارز»(2)، (نمایان)، «تبدل»(3) (دگرگونی)، «تشقق»(4) (شکافتگی)، «اندکاک»(5) (فرو پاشیدگی، محو شدن آنچه در زمین است)،

1- (3) . «إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها» (زلزله/ 1).
2- (4) . «... یَوْمَ نُسَیِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَی الْأَرْضَ بارِزَةً...» (کهف/ 47).
3- (5) . «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ...» (ابراهیم/ 48).
4- (6) . «یَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً...» (ق/ 44).
5- (7) . «... إِذا دُکَّتِ الْأَرْضُ دَکّاً دَکّاً» (فجر/ 21).

«رَجّ»(1) (حرکت شدید، تزلزل و اضطراب)، «مَدّ»(2) (کشیده شدن، صاف شدن).

وضعیتی را که آیات یاد شده برای زمین در لحظه برپایی قیامت ترسیم نموده اند این است که:

لرزش سختی زمین را فرا می گیرد، آنچه بر روی زمین پدیدار گشته است، (اعم از پدیده های طبیعی و بشری) فرو می پاشد و سطح زمین آشکار و نمایان می گردد، زمین شکافته می شود و مردگان از آن بیرون می آیند و در سرای قیامت محشور می گردند.

در اینجا دو نکته را یادآوری می کنیم:

نکته اوّل: در میان واژه هایی که در مورد وضع رستاخیزی آسمان و زمین بکار رفته است دوواژه در هر دو مورد آمده است که عبارتند از: واژه «تَبَدَّل» و واژه «اِنْشِقاق» یعنی وضع این دو آفریده عظیم خداوندی بر هم خورده شکافته و پاره پاره می شوند.

نکته دوم: همان گونه که در مورد آغاز و پایان آفرینش آسمان کلمه «دُخان» بکار رفته است در مورد آغاز و پایان آفرینش زمین نیز کلمه «مَدّ» بکار رفته است چنان که می فرماید:

«هُوَ الَّذِی مَدَّ الْأَرْضَ...».3

«وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ».4

1- (1) . «إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا» (واقعه/ 4).
2- (2) . «وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ» (انشقاق/ 3).

وضع پدیده های زمینی هنگام وقوع قیامت

از میان پدیده های زمینی آنچه به عنوان نشانه و علامت رستاخیز مورد توجه قرار گرفته است یکی کوهها و دیگری دریاها می باشد، و نکته ی آن، عظمت و اهمیت این دو می باشد، زیرا اکثریت سطح زمین را آبها و دریاها تشکیل می دهند و از طرفی کوهها با هیبت و شکوه ویژه ی خود که اکنون نقش ستونهای استوار زمین را ایفا می کنند دگرگونی و تحول در آنها بیش از هر پدیده ی دیگری می تواند از وقوع حادثه ای بسیار شگرف که همان رستاخیز است، خبر دهند و شاید به همین جهت است که عمده ی آیات این بخش مربوط به وضع رستاخیزی کوهها است و اینک آیات این بخش:

دریاها

وضعیت دریاها در آخرین لحظه های عمر دنیا در سه آیه و با دو واژه «سَجْر» (مشتعل شدن، پر شدن) و «فَجْر» (شکافته شدن) بیان گردیده است چنان که می فرماید:

1.«إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ».

«آنگاه که دریاها مشتعل گردند (یا آبهای شیرین و شور همه درهم آمیخته شده و دریاها پر از آب گردند)».

2.«وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ».

«سوگند به دریای مشتعل و برافروخته».

«وَ إِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ».1

«هنگامی که دریاها شکافته شوند (حایل میان آبهای شور و شیرین برداشته شده و همه یک دریا گردند).

مرحوم طبرسی در تفسیر واژه ی «فجر» و «سجر» روی معنی برداشته شدن مرزها و انباشته شدن آبها روی یکدیگر و در نتیجه پر شدن دریاها تکیه کرده است.(1)

تفسیر وی از معانی دیگری که دیگران برگزیده اند، صحیح تر به نظر می رسد و شاهد بر آن این است که قرآن از ویژگی های کنونی دریاها این مطلب را بیان کرده است که میان دریاها نوعی مرزبندی شده، آبهای شور از شیرین جدا گردیده و به یکدیگر آمیخته نمی شوند چنان که می فرماید:

«... هُوَ الَّذِی مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَیْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً».3

«او است آفریدگاری که دو دریای شور و شیرین را به هم درآمیخت (مجاور یکدیگر قرار داد) و میان آن دو حایل ایجاد کرد که به یکدیگر مخلوط نگردند».

به قرینه ی این که در ذیل آیه می فرماید: «وَ جَعَلَ بَیْنَهُما بَرْزَخاً» معلوم می شود که مقصود از «مرج» آمیختگی آن دو نیست، بلکه تقارن مکانی و

1- (2) . «وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ» أی «أُرْسِلَ عَذْبُها علی مالِحِها وَمالِحها عَلی عَذْبها حتّی اِمْتَلأتْ»... «وَ إِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ» أی «فُتِحَ بَعضِها فی بَعْضٍ عَذبِها فی مِلْحِها وَمِلْحِها فی عَذْبِها فَسارَتْ بَحْراً واحِداً» (مجمع البیان، ج 5، ص 443 و 449).

تلاقی آنها است. بر این مطلب گواهی می دهد آیه ی دیگر که می فرماید:

«مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیانِ * بَیْنَهُما بَرْزَخٌ لا یَبْغِیانِ».1

«دو دریای شور و شیرین را به هم درآمیخت، آن دو با یکدیگر تلاقی می کنند و میان آنها مرز و حایلی است که یکی بر دیگری تعدی نمی کند (خاصیت آن را خنثی نمی سازد)».

مناسبترین سخنی که در تفسیر این آیه گفته شده است این است که در حقیقت این آیه بیانگر تدبیر حکیمانه ی خداوند در آفرینش دریاها است به گونه ای که شرایط زیست برای موجودات زنده و به ویژه انسانها کاملاً فراهم باشد.

زیرا به گفته صاحب نظران در زمین شناسی، سه چهارم سطح زمین را دریاها فرا گرفته اند که آب آنها شور است و نقش مؤثری در تلطیف هوا و جهات دیگر حیات جانداران دارند و از طرفی آبهای شیرین در درون زمین ذخیره شده اند، که از طریق چشمه ها و چاه ها و مانند آن به بیرون هدایت شده و اصلی ترین شرط زندگی را برای موجودات زنده فراهم می سازند.

این دو نوع آب شیرین و شور هرگز به یکدیگر آمیخته نمی گردند، به طوری که آبهای شیرین همگی شور و یا آبهای شور همگی شیرین شوند، زیرا در این صورت ادامه ی حیات برای انسان و دیگر موجودات زنده ممکن نخواهد بود.

امّا آنگاه که عمر دنیا پایان می پذیرد، و نظم کیهانی بر هم می خورد، مرز

و حایل میان آبهای شور و شیرین برداشته می شود، و واژه های «سُجِّرَتْ» و «فُجِّرَتْ» در آیاتی که قبلاً ذکر گردید بیانگر همین وضعیت می باشند.(1)

وضعیت کوهها در لحظه ی وقوع قیامت

بیشتر آیات پدیده های زمینی در این بخش ناظر به وضعیت کوهها در آخرین لحظه های عمر دنیا می باشند واژه های بکار رفته در این باره عبارتند از:

1. «سیر» (حرکت) «وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ».2

«وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ» ، «تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً».3

2. «سَراب»: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً».4

(«روزی که در صور دمیده می شود) کوهها به حرکت درآمده و به صورت سراب جلوه گر خواهند شد».

«سراب» یعنی آب نما، آبِ پنداری و غیر حقیقی، ولی در معنای آن توسعه داده شده و بر هر چه حقیقت نداشته باشد ولی توهم شود که دارای حقیقت است، اطلاق می گردد و ظاهراً معنای دوم در این آیه مقصود است. و ممکن است مقصود این باشد که کوههای با عظمت به گونه ای متلاشی می شوند که از عظمت و استواری آنها هیچگونه اثری در خارج یافت نمی شود مگر عظمت وشکوه پنداری.

1- (1) . المیزان، ج 20، ص 112.

3. «عهن منفوش» (پشم زده شده).

«تَکُونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ».1

«وَ تَکُونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ».2

«کوهها بسان پشم زده شده مبدل خواهند شد».

4. «نَسْف» (کنده شده).

«وَ إِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ».3

«هنگامی که کوهها از جای خود کنده می گردند».

5. «رَجْف» (حرکت شدید، اضطراب).

6. «کَثیب» (تلّ خاک).

7. «مَهیل» (زیر و رو شده) چنان که می فرماید:

«یَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ وَ کانَتِ الْجِبالُ کَثِیباً مَهِیلاً».4

«روزی که در زمین و کوهها حرکت شدیدی ایجاد شده و کوهها بسان تلی از خاک زیر ورو شده درآیند».

8. «بَسّ» (متلاشی، ریزه ریزه).

9. «هَباء مُنْبَثّ» (غبار پراکنده).

«وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا * فَکانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا».5

«و کوهها به نوعی متلاشی و ریزه ریزه می شوند که بسان ذرات پراکنده ی غبار مبدل می گردند».

10. «دَک» (قطعه - قطعه شدن).

«وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُکَّتا دَکَّةً واحِدَةً».1

«و زمین وکوهها از جای خود برداشته می شوند و یک مرتبه متلاشی و خرد می گردند».

آری این است سرنوشت کوهها در پایان عمر دنیا، کوههایی که در استواری و صلابت ضرب المثل بودند، ستونهای محکم و ثابت زمین بشمار می آمدند و بسان میخهایی آهنین تعادل زمین را حفظ می کردند(1) آنگاه که آخرین لحظه های عمر دنیا فرا می رسد به شدت از جای کنده می شوند، به صورت غیر متعادل و مضطرب به حرکت درمی آیند، بسان تلی از خاک درآمده مانند پشم زده شده نرم و انعطاف پذیر می گردند، و سرانجام بسان ذرات غبار پراکنده می گردند وجز سرابی از آنها باقی نخواهد بود (چه حادثه مهیب ووحشت زایی).

و بدین گونه همه ی دستگاههای فعال نظام این جهان از کار باز می ایستند، و در یک لحظه جهان در تاریکی موحش و سردی و فسردگی غم

1- (2) . اشاره به آیاتی است که وضع کنونی کوهها را بیان نموده است چنان که می فرماید: «وَ الْجِبالَ أَوْتاداً» (نبأ/ 7)، «وَ الْجِبالَ أَرْساها» (نازعات/ 32)، «أَ فَلا یَنْظُرُونَ... إِلَی الْجِبالِ کَیْفَ نُصِبَتْ» (غاشیه/ 19) و «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلی جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَهِ اللّهِ» (حشر/ 21).

انگیزی فرو می رود و به این ترتیب طومار حیات دنیوی درهم پیچیده می شود، ولی این پایان حقیقی حیات نیست، بلکه خود نوید بخش حیاتی نوین وجاودان می باشد همان حیاتی که قرآن آن را قیامت و رستاخیز عمومی می نامد وحوادث شگرف کیهانی یاد شده نشانه های فرا رسیدن این حیات نوین و زندگی ابدی می باشند.(1)

ص:251

1- (1) . منشور جاوید، ج 9، ص 242-268.

106 حساب در قیامت

پرسش: مقصود از حساب در روز قیامت چیست؟

اشاره

پاسخ: از نامهای قیامت در قرآن «یوم الحساب»(1) است، یعنی روزی که خداوند به حساب اعمال بندگان خود می رسد. این مطلب به قدری مسلم است که علی علیه السلام آنجا که فرق میان دنیا و آخرت را بیان می نماید، می فرماید:

«دنیا سرای عمل و کوشش است و نه جایگاه حساب، و آخرت جایگاه حساب است نه وقت عمل و کوشش».(2)

ولی در عین حال پیرامون حساب، در آیات قرآن و روایات اسلامی یک رشته عناوین مورد توجه قرار گرفته که بررسی آنها گذشته بر این که به بالا رفتن سطح آگاهی ما نسبت به معارف دینی کمک می نماید، پاسخگوی برخی از

1- (1) . آیاتی که روز قیامت را «یوم الحساب» نامیده اند، بسیارند از آن جمله به آیات 41 /ابراهیم و 16، 26 و 53 /ص؛ 27 /غافر رجوع شود.
2- (2) . وَالْیَومَ عَمَلٌ وَلاحِسابٌ وَغَداً حِسابٌ وَلا عَمَلٌ. (نهج البلاغه: خطبه 42).

سؤالات در مورد مسأله ی حساب می باشد. بخش عمده ی این عناوین را می توان در موارد زیر بیان نمود:

1. مقصود از حساب چیست؟

2. حسابرس کیست؟

و اینک بحث و بررسی پیرامون مطالب یاد شده:

1. مقصود از حساب چیست؟

اصولاً واقعیت حساب عبارت است از: پی بردن به برخی از مجهولات به کمک معلومات پیشین، و به عبارت دیگر:

واقعیت حساب چیزی جز حلّمجهولات از طریق معلومات نیست، وبدین جهت در زندگی همه ی افراد بشر به صورت یک واقعیت ضروری و انفکاک ناپذیر خودنمایی می کند، زیرا او پیوسته نگران وضعیت زندگی خود بوده ومی خواهد از نتایج کار و تلاش و اندوخته های مادی و معنوی خود آگاه گردد، در این صورت راه حسابگری را پیش می گیرد.

بنابراین در واقعیت حساب و حسابگری به گونه ای که در میان بشر متداول و رایج است نوعی جهل و نا آگاهی نهفته است و با توجه به این که وجود آفریدگار از هر نوع جهل و نا آگاهی منزه است ونهان و آشکار برای او یکسان بوده و نسبت به همه ی افکار و اعمال بندگان دانا است دیگر چه نیازی به محاسبه و بررسی اعمال آنان دارد؟ او می تواند بر اساس علم واقع نمای خود، کیفر و پاداش انسانها را برپایه ی حکمت و عدل خود معین نماید در این

صورت برپا نمودن محکمه ی حساب، و سؤال و پرسش لغو خواهد بود و در نتیجه با اصل «حکمت الهی» سازگار نیست.

در پاسخ این سؤال یادآور می شویم مقصود از بر پا نمودن محکمه ی حساب در قیامت «يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ» این نیست که خداوند با طرح یک رشته سؤالات ازبندگان خود، وضعیت آنان را از نظر کارهای خوب و بد و استحقاق پاداش و کیفر، به دست آورد، زیرا همان گونه که در سؤال اشاره شد، خداوند از همه چیز آگاه است و از این نظر هیچ گونه نیازی به تشکیل محکمه ی حساب در کار نیست، بلکه مقصود از محاسبه و بررسی اعمال بندگان چیز دیگری است و آن این که «عدل وجود و حکمت» الهی برای همگان کاملاً روشن گردد وحتی آنان که در دنیا در این مورد شک و تردید داشته و یا آن را جدی و مهم تلقی نمی کرده اند، آشکارا عدل ورحمت الهی را مشاهده نمایند و دیگر جای هیچ گونه اعتذار واعتراضی برای کسی باقی نماند.

از این نظر می توان گفت مسأله ی «حساب» در سرای دیگر، بسان امتحان و آزمایش بندگان در دنیا است آزمایش و امتحان به گونه ی متداول در میان انسانها برای کسب آگاهی و اطلاع نسبت به حالات افراد یا امور دیگر است ولی یک چنین غرض در مورد آزمایشهای الهی مورد ندارد، بلکه امتحانهای خداوندی برای خود علل و انگیزه هایی دارد که یکی از آنها اتمام حجت بر بندگان است «تا سیه روی شود آنکه در او غش باشد».(1)

1- (1) . البته برای امتحانهای الهی انگیزه های دیگری نیز وجود دارد که در محل خود بیان شده است.

2. حسابرس کیست؟

بر پایه ی اصل توحید همه ی عوامل و اسباب، به آفریدگار یکتا منتهی می شوند و او مبدأ همه هستی ها و مسبب الأسباب است.

حال سخن در این است که آیا همان گونه که خداوند در نظام دنیوی، جهان را بر پایه ی قانون علیت استوار نموده و برخی از مخلوقات خود را به عنوان «مُدبِّران امور» «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» تعیین نموده است در نظام اخروی نیز قانون علیّت حاکم بوده و خداوند برخی از مخلوقات خود را عهده دار مقام حسابرسی بندگان می نماید یا آن که در انجام این مهم تنها خود اقدام می نماید؟

ظاهر، بلکه صریح برخی از آیات قرآن این است که در قیامت، خداوند خود به حساب بندگان رسیدگی می کند چنان که می فرماید:

«... فَإِنَّما عَلَیْکَ الْبَلاغُ وَ عَلَیْنَا الْحِسابُ» .(1)

«تو عهده دار رسالت و ابلاغ احکام الهی به مردم هستی و رسیدگی به حساب آنان به عهده ما است».

و نیز می فرماید:

«إِنَّ إِلَیْنا إِیابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا حِسابَهُمْ».2

«رجوع آنان به سوی ما است سپس حساب آنان بر ما است».

و نیز می فرماید:

«إِنْ حِسابُهُمْ إِلاّ عَلی رَبِّی لَوْ تَشْعُرُونَ».3

«حساب آنان (به عهده کسی) جز خدا نیست اگر درک می کردید».

1- (1) . رعد/ 40.

و نیز می فرماید:

«... وَ کَفی بِاللّهِ حَسِیباً» .(1)

«کافی است که خدا حسابرس اعمال بندگان خود باشد».

ولی از برخی از آیات قرآن چنین استفاده می شود که در سرای دیگر هر انسانی خود به حساب اعمال خود می رسد و نیاز به حسابرس دیگری غیر از نفس انسانی نیست چنان که می فرماید:

«وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً * اِقْرَأْ کِتابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیباً».2

«عمل هر انسانی را ملازم با او ساختیم و روز قیامت آن را به صورت کتابی بیرون می آوریم و او آن را گشوده می یابد، به او گفته می شود کتاب خود را بخوان در این روز کافی است که نفس تو حساب تو را رسیدگی نماید».

مفاد این آیه با آیات گذشته منافاتی ندارد، زیرا مفاد این آیه این است که در سرای دیگر همه ی اعمال انسان به صورت کتابی در برابر دیدگان او نمودار می گردد و انسان واقعیت کارهایی را که در دنیا انجام داده است، مشاهده می کند و چون واقعیت اعمال در برابر دیدگان او نمودار می گردند، جای هیچ گونه انکاری برای او باقی نمی ماند و در حقیقت خود برکرده های خود گواهی می دهد.

و به عبارت دیگر: مدلول آیات گذشته این است که جز خدا کسی در رسیدگی حساب بندگان در سرای دیگر دخالت ندارد، و این آیه چگونگی

1- (1) . نساء/ 6 و احزاب/ 38.

حسابرسی خدا را بیان می کند که اعمال هر انسانی را در برابر دیدگان او قرار می دهد تا او خود بر واقعیت اعمالی که از او سرزده است، مطلع گردیده و کیفر وپاداش آنها را بیابد.

داوری روایات در این باره

در روایات نیز این مسأله مورد توجه واقع شده است برخی از روایات همان مطلبی را بیان نموده اند که از آیات یاد شده استفاده گردید و آن این که رسیدگی به حساب بندگان تنها به عهده ی خداوند است.

علی علیه السلام درباره ی عایشه و دشمنی او با آن حضرت چنین می فرماید:

«او در سینه ی خود کینه ی مرا می پروراند، و سینه ی او مشتعل از عداوت من بود چنان که کوره و دیگ آهنگران شعله ور از آتش است ولی در عین حال من احترامی را که او در گذشته داشت (احترام همسری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) رعایت می کنم و رسیدگی به حساب ما با خدا است».(1)

ولی در برخی دیگر از روایات آمده است که بررسی حساب شیعیان به امامان معصوم علیهم السلام واگذار می شود:

عبد اللّه بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند:

«روز قیامت خداوند رسیدگی به حساب شیعیان را به ما واگذار می کند».(2)

در حدیث دیگر نیز از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه (26) سوره ی

1- (1) . وَأَمّا فُلانَهُ فَأَدْرَکَها رَأْیُ النِّساءِ وَضِغْنٌ غَلا فی صَدْرِها کَمِرْجَلِ الْقَیْنِ... وَلَها بعْدُ حُرْ مَتُها الأُولی وَالحِسابُ عَلی اللّهِ تَعالی (نهج البلاغه/ خطبه 156).

2- (2) . إذا كانَ يَوْمَ الْقِيامَه وَكّلنَا اللّهُ بِحِسابِ شيعَتِنا... (بحار الأنوار: 264/7).

غاشیه «إِنَّ عَلَیْنا حِسابَهُمْ» همین مضمون روایت شده است.(1)

در زیارت جامعه ی کبیره نیز آمده است:

«وَإِیابُ الْخَلْقِ إِلَیْکُمْ وَحِسابُهُمْ عَلَیْکُمْ».

«بازگشت خلق به سوی شما است وحساب آنان با شما است».

همان گونه که ملاحظه می شود، مضمون زیارت جامعه گسترده تر از مدلول دو روایت یاد شده است و نیز یادآور می شویم چون حسابرسی امامان به فرمان خدا است، در این صورت مُحاسِب بودن آنان، با «حصر حسابرسی» به خدا (که مفاد آیات گذشته است) منافاتی ندارد ونظایر آن در قرآن فراوان است.

در هر حال آنچه در این باره می توان گفت این است که روایات مستفیض درباره ی منزلت رفیع وجایگاه ویژه ی امامان معصوم علیهم السلام در قیامت وارد شده است، از آنان به عنوان اصحاب اعراف یاد شده است، آنان دارای مقام شفاعت می باشند و....

بنابراین ممکن است خداوند حساب بندگان و یا حساب گروهی از آنان را به آن پیشوایان معصوم واگذار نماید و با توجه به این که این گونه مسایل نفیاً و اثباتاً از قلمرو داوری عقل بیرون است باید از وحی استمداد جست و آنچه را دلیل قطعی اثبات نماید، باید ملتزم گردید.(2)

1- (1) . إذا کانَ یَوْمَ القِیامَهِ جَعَلَ اللّهُ حِسابَ شیعَتِنا إِلَیْنا... (مدرک قبل، ص 274).
2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 280-285.

107 سؤالات در قیامت

پرسش: در قیامت از چه چیزهایی سؤال می شود؟

اشاره

پاسخ: آن چه مسلم است در روز قیامت از اعمال بندگان سؤال می شود و هرکسی نتیجه کارهایی را که در دنیا کرده می بیند، امّا همیشه این پرسش در ذهن می آید که از چه چیزهایی مورد سؤال واقع می شویم و پاسخ گوی چه اعمالی باید باشیم، قرآن کریم و روایات به این موضوع اهمتمام ورزیده و با شیوایی خاصّی پاسخ این سؤال را ارائه نموده اند.

آیات مربوط به این بحث را به دو دسته می توان تقسیم کرد:

دسته اوّل آیاتی که حاکی از این است که از تمام کارهایی که انسان انجام داده است سؤال می شود و ما نمونه هایی را یادآور می شویم:

الف. «... وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمّا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ».1

«قطعاً شما درباره ی کارهایی که انجام داده اید، مورد سؤال واقع می شوید».

ب. «لا يُسْئَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ».1

«از آنچه خداوند انجام می دهد، سؤال نمی شود ولی آنان در مورد کارهایی که انجام می دهند مورد سؤال واقع می شوند».

ج. «... ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» .(1)

«آنگاه بازگشت شما به سوی خدا است و او شما را به کارهایی که انجام داده اید، آگاه می سازد، او به مکنون سینه ها آگاه است».

د. «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ».3

«روز قیامت انسانها گروه گروه از قبرها بیرون می آیند تا اعمال (یا جزای اعمال) خود را ببینند».

گذشته بر آیات یاد شده آیات مربوط به جزا وکیفر و پاداش نیز بر این شمول وگستردگی دلالت دارند.

دسته دوم آیاتی است که حاکی از این است که از موضوعات خاصی سؤال می شود. اینک نمونه هایی از این آیات:

الف. نعمت های الهی

«ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» .(2)

«آنگاه به طور قطع درباره ی نعمت های الهی از شما سؤال می شود».

سؤال در این آیه اگر چه درباره نعمت های الهی است، ولی با توجه به

1- (2) . زمر/ 7.
2- (4) . تکاثر/ 8.

این که از آن با کلمه «نَعیم» تعبیر آورده شده است که همه ی نعمت های الهی را شامل می شود و از طرفی همه ی آنچه بشر در زندگی خود از آن برخوردار است، نعمت های الهی محسوب می شوند، بنابراین همه ی کارهای او مورد سؤال واقع خواهد شد، زیرا همه ی کارهایی که انسان انجام می دهد، به گونه ای تصرف در نعمت های الهی می باشد. و در نتیجه این آیه را باید از دسته ی نخست بشمار آورد.

ب. درباره قرآن

(1)

«وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ».2

«حقا که قرآن ذکر الهی است که برای تو (پیامبر) و قوم تو نازل گردیده و در آینده (قیامت) درباره ی آن مورد سؤال قرار خواهید گرفت».

ج. گواهی ها و شهادت ها

«... سَتُکْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ یُسْئَلُونَ».3

«شهادتهای آنان نوشته خواهد شد و مورد سؤال قرار می گیرند».

د. قتل بی گناهان

«وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ * بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ».4

1- (1) . در مورد سؤال وحساب درباره ی قرآن به آیات 93-92 سوره ی حجر رجوع شود «اَلَّذِینَ جَعَلُوا القُرآنَ عِضینَ * فَوَرَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعینَ * عَمّا کانُوا یَعْمَلُونَ».

«هنگامی که از دختران زنده به گور شده (هر مقتول بی گناهی) پرسیده می شود که به کدام جرم کشته شد؟».

ه. دروغ ها و تهمت ها

«... تَاللّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ».1

«سوگند به خدا، قطعاً در باره ی افتراهای شما سؤال خواهد شد».

و. راستگویی راستگویان

«لِيَسْئَلَ الصّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ أَعَدَّ لِلْكافِرِينَ عَذاباً أَلِيماً».2

«تا خداوند از راستی راستگویان سؤال نماید و او برای کافران عذاب دردآور آماده کرده است».

البته تخصیص این رشته از موضوعات برای سؤال، منافاتی با همگانی بودن آن ندارد، زیرا این قسمت به خاطر اهمیتی که دارد، در لسان وحی به طور خصوص وارد شده است.

اتفاقاً در روایات نیز این تقسیم وارد شده است، برخی از روایات یادآور می شود که از همه ی کارها سؤال می شود، در حالی که برخی، انگشت روی موضوعات خاصی می گذارد از باب نمونه:

امام امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید:

«کارهایی که انسانها در این دنیا انجام داده اند در سرای دیگر مقابل دیدگان آنها نمودار خواهد شد».(1)

آن حضرت در بخشی از نامه ای که به یکی از کارگزاران حکومت خود نوشته است، فرموده است:

«به زودی عمر تو پایان پذیرفته، زیر خاک پنهان می شوی و آنگاه در جایگاهی که ستمگران بهره ای جز حسرت و اندوه ندارند کارهایی که انجام داده ای بر تو عرضه خواهد شد».(2)

روایات در این باره بسیار است که مجال ذکر همه ی آنها نیست.

آن حضرت در بخشی از نامه ای که به یکی از کارگزاران حکومت خود نوشته است فرموده است:

«به زودی عمر تو پایان پذیرفته، زیر خاک پنهان می شوی و آن گاه در جایگاهی که ستمگران بهره ای جز حسرت و اندوه ندارند کارهایی که انجام داده ای بر تو عرضه خواهد شد».(3)

و در برخی روایات حساب و سؤال را به برخی از اعمال و فرایض الهی مقید نموده است مانند:

- عمر انسان.

- دوران جوانی.

- کیفیت بهره گیری از اعضا.

1- (1) . وَ اعمالِ العباد فی عاجِلِهِم نُصْبُ اعْیُنِهِمْ فی آجِلِهِمْ (نهج البلاغه فیض الاسلام، حکمت 6).
2- (2) . نهج البلاغه: نامه 41.
3- (3) . نهج البلاغه: نامه 41.

- کسب ثروت و صرف آن.

- محبت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

- قرآن و عترت.

- فریضه نماز.

- نبوت و ولایت.

اینک نمونه هایی از روایات در رابطه با موارد یاد شده متذکر می شویم:

الف. از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که فرمودند: هیچ بنده ای در قیامت گام بر نخواهد داشت مگر آن که در باره ی پنج چیز از او سؤال می شود:

1. از عمر او که در چه کارهایی مصرف نموده است؟

2. از دوران جوانی که در چه مواردی سپری ساخته است؟

3. از مال و ثروت او که از کجا بدست آورده و در چه مواردی مصرف نموده است.

4. درباره ی محبت اهل بیت علیهم السلام.

5. توحید، نبوت و ولایت.(1)

ب. ابو بصیر گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: اولین چیزی که انسان در قیامت باید پاسخگوی آن باشد، نماز است پس اگر پذیرفته شود کارهای دیگر نیز پذیرفته خواهد شد.(2)

1- (1) . بحارالأنوار:: ج 7، باب 11، روایت: 1، 3، 11 و 31.
2- (2) . بحار الأنوار: ج 7، باب 11، روایت 33.

ج. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: در روز قیامت من اولین کسی هستم که بر خدا وارد می شوم آنگاه قرآن، پس از آن عترت، و سپس امتم بر من وارد خواهند شد آنگاه درباره ی عملکرد امت و برخورد آنان با قرآن و عترت سؤال می شود.(1)

د. جمیل بن دَرّاج گوید: از امام صادق علیه السلام تفسیر این آیه از قرآن را پرسیدم «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ» قطعاً روز قیامت در باره ی نعمت های الهی مورد سؤال قرار خواهید گرفت، امام فرمود: از امت اسلامی درباره ی نعمت رسول گرامی و اهل بیت او علیهم السلام سؤال خواهد شد.(2)

علی علیه السلام از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده اند که فرمودند: اولین چیزی که پس از مرگ از انسان سؤال می شود شهادت بر یگانگی خدا و رسالت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و ولایت تو از جانب خدا و رسول بر مؤمنان، پس هر کس بدان معتقد بوده و اقرار نماید، به نعمت های جاودان رهنمون خواهد شد.(3)

حساب نعمت های دنیوی خدا از نظر روایات

از بحث های مربوط به حساب که در روایات مطرح شده است، حساب نعمت های دنیوی خدا است، مفاد و مضمون روایات در این باره به شرح زیر است:

1. همه ی نعمت های دنیوی مورد حساب واقع خواهد شد، حتی آنچه از طریق حلال بدست آمده است.

1- (1) . مدرک قبل: روایت 22.
2- (2) . مدرک قبل: روایت 39.
3- (3) . مدرک قبل: روایت 41.

امیر مؤمنان علیه السلام در این باره فرموده اند:

«فِی حَلالِها حِسابٌ وَفی حَرامِها عِقابٌ».(1)

«در نعمت های حلال دنیوی حساب است و در آنچه از طریق حرام بدست آمده، عقاب و کیفر».

و نیز فرموده اند:

«اتَّقُوا اللّهَ فی عِبادِهِ وَبِلادِهِ فَإِنَّکُمْ مَسْؤُولُونَ حَتّی عَنِ الْبِقاعِ وَالبَهائِمِ».(2)

«تقوای الهی را در مورد بندگان او و سرزمینهای او (و مکانهای محترم ومقدس) رعایت نمایید، زیرا شما درباره ی همه چیز، حتی در مورد مکانها وحیوانات نیز مورد سؤال قرار خواهید گرفت».

2. از آنچه در راه خدا بکار رفته است، سؤال نخواهد شد از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در این باره روایت شده است که فرمودند: «روز قیامت از همه ی نعمت های الهی سؤال خواهد شد مگر آنچه در راه خدا بکار رفته باشد».(3)

3. از مؤمنان در باره ی برخی از نعمت های الهی حساب انجام نخواهد گرفت.

حلبی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: انسان با ایمان درباره ی سه چیز مورد حساب قرار نخواهد گرفت:

1- (1) . نهج البلاغه: خطبه ی 82.
2- (2) . نهج البلاغه: خطبه ی 167.
3- (3) . کُلُّ نَعیمٍ مَسؤولٌ عَنْهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ إلاّ ما کانَ فی سَبیلِ اللّه تعالی (بحار الأنوار: ج 7، باب 11، روایت 23).

1. طعامی که می خورد، 2. لباسی که می پوشد، 3. همسر پارسایی که او را یاری نموده، مانع آلودگی او به گناه می شود.(1)

در تحلیل و تفسیر روایات یاد شده یادآور می شویم:

اوّل اینکه: مطلب در مورد روایت دوم بسیار واضح وروشن است، زیرا معنای این که نعمت هایی که در راه خدا مورد استفاده واقع شده اند، مورد حساب قرار نخواهد گرفت این است که این نوع اعمال مورد مؤاخذه قرار نمی گیرند و کیفر وعقابی را به دنبال گذارند.

دوم اینکه: از این جا تفسیر روایت سوم نیز روشن گردید و آن این که مؤمنان در مورد برخی از نعمت های الهی مورد سؤال واقع نمی شوند، زیرا ممکن است مقصود این باشد که گروه نامبرده به خاطر اعمال بی شائبه خود شایستگی نوعی لطف و رحمت ویژه از جانب خداوند را به دست می آورند و بدین جهت درباره برخی از نعمت های الهی (که از ضروریات زندگی به شمار می روند) مورد حساب قرار نخواهند گرفت.

سوم اینکه: اکنون می توان استثناهای عموم روایت نخست (در همه چیز و از همه کس حساب خواهد بود) را به دست آورد، زیرا مضمون روایت اول این بود که از همه چیز حتی از آنچه از راه حلال به دست آمده است هم سؤال خواهد شد و این از دو نظر گسترش دارد:

1. چه در راه خدا به کار رفته باشد و چه در راه خدا به کار نرفته باشد.

2. فرقی میان مؤمنان وغیر مؤمنان نیست.

1- (1) . ثَلاثَهُ أَشْياءٍ لا يُحاسَبُ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ عَلَيْهِنَّ: طَعامٌ يَأْكُلُهُ، وَثَوْبٌ يَلْبَسُهُ، وَزَوجَهٌ صالِحَهٌ تُعاوِنُهُ وَيُحْصِنُ بها فَرْجَهُ. (بحارالأنوار: ج 7، باب 11، روایت 10).

و چون این دو جهت در روایات دسته ی دوم و سوم آمده است (که از آنها سؤال نخواهد شد) در نتیجه معنی کلی و عام دسته ی نخست به وسیله ی این دو دسته روایات استثنا داشته، تخصیص می خورد.(1)

ص:268

1- (1) . منشور جاوید، ج 9، ص 285-291.

108 حساب تکوینی و تدوینی

پرسش: مقصود از «حساب تکوینی» و «حساب تدوینی» چیست؟

اشاره

پاسخ: واژه ی حساب در قرآن در دومعنی به کار رفته است:

1. حساب تکوینی.

2. حساب تدوینی.

حساب تکوینی

مقصود از حساب تکوینی این است که آفرینش بر اساس یک رشته قوانین تخلف ناپذیر و محاسبات دقیق پایه ریزی شده است، طلوع و غروب ستارگان، وزش باد، باریدن باران، رویش گیاهان و رشد و نمو و تولید مثل موجودات زنده، و در یک کلمه همه ی حوادث و رخدادهای گیتی، حساب شده است و از نظم و قانون دقیقی پیروی می کند.

قرآن کریم درباره ی حرکت حساب شده و منظم خورشید و ماه می فرماید:

«اَلشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ».1

(«هستی) خورشید و ماه (و حرکت آن دو) حساب شده است».(1)

نظم و حساب یاد شده اختصاص به پدیده های تکوینی ندارد، بلکه رخدادها وتحولات مربوط به زندگی فردی و اجتماعی بشر را نیز شامل است و قرآن از آن به عنوان «سنت های الهی» یاد می کند.(2)

اعمال نیک و بد انسان هر یک در سرنوشت فردی و اجتماعی او مؤثر و کارساز است، و مایه تکامل یا انحطاط، سعادت یا شقاوت، پیروزی یا شکست و... آنان می باشد.

این سنت پایدار الهی به زندگی دنیوی انسان اختصاص نداشته، در مورد حیات پس از مرگ و سرای آخرت نیز جاری است و انسان در قیامت همان را درو می کند که در دنیا کاشته است (الدُّنْیا مَزْرَعَهُ الآخِرَهِ) و قانون پاداش ها وکیفرهای اخروی نیز از نظر بسیاری از آیات قرآن بر همین پایه استوار است.

برپایه ی حساب تکوینی، عمومیت و همگانی بودن حساب امری بدیهی وروشن است، زیرا همه ی انسانها، از مؤمنان و مشرکان، پارسایان و مجرمان و به تعبیر قرآن مقربان، اصحاب یمین و اصحاب شمال همگی در مورد کارهایی که در دنیا انجام داده اند، حساب پس داده و پاداش و کیفر اعمال خود را می یابند.

1- (2) . در این باره به آیات 38، 39، 40 سوره ی یس رجوع شود: «وَ الشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها».
2- (3) . به آیات: 38، 62 /احزاب؛ 43 /فاطر؛ 85 /غافر؛ 23 /فتح؛ 77 / اسراء رجوع نمایید.

نوع دیگری از حساب، حساب تدوینی است نوع رایج و معروفِ «حساب تدوینی» همان است که انسانهای عاقل وحسابگر در زندگی خود به کار گرفته، مداخل و مخارج و سود و زیان هایی را که در زندگی با آن مواجه می شوند مقایسه و محاسبه نموده و برپایه ی آن تصمیم گیری می کنند.

شکل دیگر آن محاکم و دیوانهایی است که عملکرد نهادهای حکومت را مورد بررسی قرار می دهند و حساب هر یک از واحدهای حکومتی و پرسنل و اعضای آن را رسیدگی می کنند تا معلوم شود بودجه هایی که در اختیار آنان قرار گرفته چگونه مصرف نموده و نیز اوقات اداری خود را چگونه سپری کرده اند؟

به نظر می رسد حساب مربوط به عالم آخرت از نوع حساب تدوینی است آن هم از شکل و مدل اخیر آن، یعنی آفریدگار جهان که انسان را آفریده و همه ی سرمایه های حیات را در اختیار او قرار داده است و برای استفاده از آنها آیین نامه و برنامه ی خاصی را تشریع نموده است در محکمه ی قیامت «یَوْمِ الْحِسابِ» * آنان را مورد سؤال قرار داده و حساب اعمال و چگونگی استفاده آنان از سرمایه های حیات را بر اساس قوانین الهی رسیدگی می کنند، این جا است که پرونده های اعمال (دواوین، کتب) گشوده می گردند هر کس کارهای خوب و بد خود را مشاهده می کند، پرونده ی عمل برخی را به دست راست آنان می دهند و این گروه حساب آسانی دارند.(1)

1- (1) . «فَأَمّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ * فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسِیراً» (انشقاق/ 7-8).

نامه ی عمل گروهی به دست چپ آنان داده می شود و او از دیدن آن شرمنده و اندوهگین می شود آرزو می کند که کاش پرونده ی اعمالش را به او نمی دادند(1).(2)

1- (1) . «وَ أَمّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ فَیَقُولُ یا لَیْتَنِی لَمْ أُوتَ کِتابِیَهْ» (حاقه/ 25).
2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 293-298.

109 موقف ها و عقبه های قیامت

پرسش: مقصود از موقف ها و عقبه های روز قیامت چیست؟

پاسخ: در قیامت موقف های گوناگونی است که توقف برخی از گنهکاران در هر یک از آنها به مقدار هزار سال دنیوی خواهد بود باید ببینیم مقصود از آن چیست؟

قبلاً یادآور می شویم که متکلمان اسلامی از مواقف قیامت گاهی به «قنطره» ها و «عقبه» ها تعبیرمی آورند ولی قبل از آنان دو واژه «قنطره» و «عقبه» در آیات قرآن و روایات اسلامی مطرح شده است و متکلمان نیز آنها را در مباحث کلامی خود بکار برده اند.

کلمه ی «موقف» به معنی محل توقف (ایستگاه و کلمه ی «قنطره» به معنی «پل» و واژه ی «عقبه» به معنای «گردنه» است).

امیر مؤمنان علیه السلام در وصایای معروف خود به فرزند گرامیش امام حسن مجتبی علیه السلام می فرماید:

ص:273

«وَاعْلَمْ أَنَّ أَمامَکَ عَقَبَةً کَؤُوداً، الْمُخِفُّ فِیها أَحْسَنُ حالاً مِنَ الْمُثْقِلِ وَالْمُبْطِئُ عَلَیْها أَقْبَحُ حالاً مِنَ الْمُسْرِعِ وَانّ مَهْبِطَکَ بِها لا مَحالَةَ إِمّا عَلی جَنَّةٍ أَوْ عَلی نارٍ...».(1)

«فرزندم بدان که (پس از مرگ) گردنه ی سختی در پیش رو داری، انسانهای سبک بار (از نظر گناه) از افراد سنگین بار، وضعیت بهتری دارند، هر کس با تأمل و درنگ از آن عبور کند از آن کسی که با سرعت از آن می گذرد، وضع بدتری خواهد داشت پایان گذر از آن (فرودگاه) یا بهشت است و یا دوزخ».

مواقف قیامت از نظر متکلمان اسلامی

برخی از متکلمان اسلامی در مورد این مسأله به اجمال گذشته اند و هیچ گونه توضیحی درباره ی آن نداده اند ولی دو متکلم نامدار شیعه: (شیخ صدوق/ م 381) و (شیخ مفید/م 413) به تفسیر آن پرداخته و هر یک نظر خاصی را ابراز نموده است و ما در اینجا برای آگاهی خوانندگان دیدگاه آنان را یادآور می شویم:

عقبه های قیامت از نظر شیخ صدوق

شیخ صدوق در این مسأله (بسان دیگر مسایل کلامی) بیشتر به ظواهر توجه نموده و حاصل آنچه را که از ظاهر روایات در این باره به دست می آید، به عنوان اندیشه کلامی خود ابراز نموده است. وی می گوید:

«اعتقاد ما در مورد عقبه هایی که بر طریق و راه محشر قرار دارد، این

1- (1) . نهج البلاغه: صبحی صالح، بخش نامه ها ووصایا، شماره ی 31.

است که هر یک از آنها به نام یکی از فرایض دینی نامگذاری شده، و انسان موظف است از آنها عبور نماید، هرگاه به خاطر کارهای نیک و در پرتو رحمت الهی از یکی از آن عقبه هابگذرد به عقبه دیگر می رسد که باید از آن نیز عبور نماید، و به این ترتیب باید از همه ی موقف ها و عقبه ها بگذرد و در غیر این صورت به دوزخ سقوط خواهد کرد آنگاه می گوید: عقبه های یاد شده همگی بر «صراط» قرار دارند و نام یکی از آنها «ولایت» است که همه ی اهل محشر در آنجا بازداشت می شوند و در مورد ولایت امامان معصوم علیهم السلام مورد سؤال قرار می گیرند وخطرناکترین عقبه های صراط، عقبه ای است که به نام «مِرْصاد» نامگذاری شده است و خداوند به عزت و جلال خود سوگند یاد کرده است که در این «عقبه» ستمگران را بازداشت نماید چنان که می فرماید:

«إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ» .(1)

«حقّا که آفریدگار تو در کمینگاه (ستمگران) است».

حضرت علی علیه السلام نیز به ستمگران هشدار داده می فرماید:

«وَلَئِنْ أَمْهَلَ اللّهُ الظّالِمَ فَلَنْ یَفُوتَ أَخْذُهُ وَهَولَهُ بِالْمِرصادِعَلی مَجازِ طَریقِهِ».(2)

«اگر خداوند به ستمگران مهلت می دهد ولی هرگز آنان را رها نخواهد کرد و در کمین گاهی در مسیرشان از آنان انتقام خواهد گرفت».

همان گونه که یادآور شدیم نظریه ی مرحوم صدوق در مورد مواقف و عقبه های قیامت در حقیقت تلخیص روایاتی است که در این باره آمده است،

1- (1) . فجر/ 14.
2- (2) . نهج البلاغه: خطبه 71.

وما در اینجا نمونه هایی را یادآور می شویم:

1. از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که فرمودند: بر روی «صراط» سه «قنطره» (پل) نصب شده است:

الف. قنطره امانت و خویشاوندان.

ب. قنطره نماز.

ج. قنطره عدل الهی.

هرگاه انسان از دو قنطره نخست با موفقیت عبور نماید، در موقف عدل الهی قرار می گیرد و از وی درباره ی رعایت حقوق دیگران سؤال می شود و اگر به کسی ستم نموده است حق عبور از آن به وی داده نمی شود تا مجازات گردد.(1)

2. صدوق در ثواب الأعمال از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که در تفسیر آیه ی «إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ» فرمودند:

«قَنْطَرَهٌ عَلَی الصِّراطِ لا یَجُوزُها عَبْدٌ بِمَظْلَمَهٍ».(2)

3. از ابن عباس روایت شده است که بر جسر (پل) جهنم هفت موقف و بازداشتگاه است، در اولین موقف از توحید سؤال می شود اگر عقیده ی او در مورد توحید کامل باشد به موقف دوم می رسد که درباره ی نماز از او سؤال می شود هرگاه نماز را صحیح انجام داده است، به بازداشتگاه سوم انتقال داده می شود، و در آن از زکات سؤال می شود و پس از آن نوبت به روزه خواهد رسید و پس از آن موقف پنجم است که مربوط به حج است و ایستگاه ششم عمره

1- (1) . بحارالأنوار، ج 7، ص 125، روایت 11 وج 8، باب 22، روایت 2 و 9.
2- (2) . بحار الأنوار، ج 8، ص 66.

وبالأخره هفتمین بازداشتگاه مربوط به مظالم (حقوق دیگران) است و سرانجام اگر از همین مواقف با موفقیت گذشت وارد بهشت می گردد.(1)

همان گونه که ملاحظه می شود، ظاهر روایات مزبور و روایات مشابه آنها این است که در قیامت مواقف و قنطره هایی بر روی صراط نصب می گردد و در آن مواقف انسانها درباره ی هر یک از فرایض دینی مورد سؤال قرار می گیرند.

عقبه های قیامت از نظر شیخ مفید

شیخ مفید در مباحث کلامی خود به عقل و داوری های آن بیشتر اعتماد می نماید و مفاهیم و مسایل کلامی و دینی را بر این اساس تفسیر می نماید و در شرح کلام صدوق می گوید:

عقبه های قیامت همان احکام دینی است که انسانها باید در روز قیامت پاسخگوی آنها باشند ولی هرگز مقصود این نیست که حقیقتاً در سرای دیگر کوهها و گردنه های صعب العبوری بر صراط قرار دارد و بندگان موظفند تا از آنها عبور نمایند و خود را به بهشت برسانند، بلکه مقصود از «عقبه» (گردنه) که در قرآن وروایات آمده است، همان دستورات الهی است که از آنجا که رعایت آنها تحمل مشکلات و دشواری هایی را همراه دارد از آنها به «عقبه» تعبیر شده است.(2)

سپس می افزاید: التزام به آنچه «حشویه» می گویند که روز قیامت،

1- (1) . بحارالأنوار، ج 8، ص 64.
2- (2) . بنابراین نباید به ظاهر این گونه تعبیرها جمود ورزید، بلکه این گونه تعبیرها نوعی تشبیه و تمثیل است که برای این که حقایق غیر محسوس برای ذهن های ابتدایی قابل درک باشد مورد استفاده قرار می گیرند.

کوههایی با گردنه ای صعب العبور آفریده می شود و اهل محشر باید از آنها عبور نمایند، ادعایی بدون دلیل است، زیرا نه از نظر دلایل نقلی مطلب روشن و قابل اعتمادی در دست است و نه عقل در این باره قضاوت و حکمی دارد، زیرا آنچه از نظر عقل لازم و قطعی است، این است که بر اساس اصل حکمت الهی به برپایی قیامت حکم قطعی می نماید، ولی در مورد خصوصیات یاد شده اگر چه امکان آن را نفی نمی کند، ولی هیچ گونه حکمی بر لزوم آن ندارد.(1)

در توضیح کلام مفید یادآور می شویم واژه ی «عقبه» در قرآن در مورد برخی از فرایض و احکام الهی به کار رفته است چنان که می فرماید:

«فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَ ما أَدْراکَ مَا الْعَقَبَةُ * فَکُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعامٌ فِی یَوْمٍ ذِی مَسْغَبَةٍ * یَتِیماً ذا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْکِیناً ذا مَتْرَبَةٍ».2

«از گردنه صعب العبور به آسانی و به سرعت بالا نرفت و نمی دانی که آن گردنه چیست؟ آزاد کردن بنده، یا طعام دادن در روز فقر و تهیدستی به یتیم خویشاوند یا مسکین فوق العاده تهیدست وبیچاره».

قرآن کریم در تفهیم معارف عمیق و تعالیم عالی خود از روش تمثیل و تشبیه بهره می گیرد، و بدین طریق فهم عمیق ترین معارف را برای ذهن ها و اندیشه های معمولی آسان می سازد.

بررسی آیات تمثیلی قرآن خود بحث جداگانه ای را می طلبد که در حوصله ی بحث ما نیست.

1- (1) . بحارالأنوار، ج 7، ص 129.

آیه ی یاد شده در حقیقت از آیات تمثیلی قرآن است، که واقعیت غیر محسوس را به واقعیت محسوس تشبیه می نماید، همه ی افراد با کوه و گردنه های صعب العبور آن به نوعی آشنایی دارند و دشواری عبور از آنها برای نیل به مقاصد دنیوی برای همگان معروف ومعهود است قرآن کریم در این آیات این واقعیت را بیان نموده است که رسیدن به مقاصد عالی اخروی و انسانی نیز در گرو تحمل مشکلات و سختی هایی است و راه رسیدن به آن رعایت قوانین الهی است و از آنجا که قوانین دینی با تمایلات مرزنشناس حیوانی تضاد و تصادم دارند، در حقیقت رعایت این قوانین بسان عبور از گردنه های سخت و صعب العبور است و هر کس در دنیا به آسانی از این گردنه ها بگذرد، یعنی قوانین الهی را کاملاً رعایت نماید در سرای دیگر نیز به آسانی از آنها خواهد گذشت و «محاسبه» برای او سهل و آسان خواهد بود.

شاهد بر این مطلب آیات بعدی است چنان که می فرماید:

«ثُمَّ کانَ مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَواصَوْا بِالْمَرْحَمَهِ * أُولئِکَ أَصْحابُ الْمَیْمَنَهِ * وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِنا هُمْ أَصْحابُ الْمَشْأَمَهِ * عَلَیْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَهٌ» .(1)

«سپس از انسانهایی می باشد که ایمان آورده و یکدیگر را به صبر و مهربانی سفارش می نمایند این گونه افراد در قیامت اهل سعادت و یُمن می باشند و آنان که به آیات ما کفر ورزیده اند، در سرای دیگر اهل شومی و شقاوتند، آتشی از هر جهت آنان را احاطه خواهد کرد».

در این آیات سرنوشت اخروی انسانها و این که از اهل سعادت و یا

1- (1) . بلد/ 17-20.

شقاوت خواهند بود، نتیجه ی عبور آنان از «گردنه ها» دانسته شده و گردنه ها نیز به آزاد نمودن بردگان، اطعام یتیمان و تهیدستان، سفارش به صبر و مهربانی، در پرتو ایمان به خدا تفسیر شده است بنابراین مقصود از عقبه ها، همان ایمان به خدا و احکام الهی است، نه این که در واقع، کوهها و گردنه هایی صعب العبور در قیامت پدید می آیند و به اهل محشر دستور داده می شود تا از آنها بگذرند و وارد بهشت گردند بدیهی است آنچه در گذشتن از این نوع گردنه ها مؤثر و سودمند است، قدرت و توانایی جسمانی است نه ایمان و اعمال صالح - و حال آن که آنچه در قیامت مایه ی رسیدن به بهشت می باشد ایمان و عمل صالح است و توانایی جسمانی هیچگونه تأثیری در این رابطه ندارند.

بنابراین می توان گفت آنچه مُعلّم شیعه (شیخ مفید) در این باره بیان نموده است صحیح تر و واقع بینانه تر به نظر می رسد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 9، ص 309-316.

110 سنجش اعمال

پرسش: سنجش اعمال در قیامت چگونه است؟

پاسخ: از امور مربوط به روز رستاخیز، مسأله ی «میزان» است و این که اعمال انسانها از خوب و بد به گونه ای که بعداً شرح داده خواهد شد، «توزین» می شوند، حالا واقعیت این «میزان» و کیفیت «توزین» اعمال چگونه است؟ تاحدودی در این بحث روشن می گردد. وجود میزان در سرای دیگر مورد تنصیص وحی و مورد اتفاق متکلمان و احادیث اسلامی می باشد، از این جهت اعتقاد به اصل «میزان» در سرای دیگر قابل انکار نیست اکنون با آیاتی که بر وجود چنین سنجشی حکم می کند، آشنا می شویم:

آیات وارد در این مورد به دو گروه تقسیم می شوند، برخی در صدد بیان اصل وجود «میزان» و «سنجش» است و برخی دیگر در صدد بیان نتیجه ی آن می باشد و ما هر دو گروه را یک جا یادآور می شویم:

1. «وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَهِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً

وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ».1

«در روز رستاخیز، ترازوهای عدالت را برپا می داریم، به هیچ انسانی کوچکترین ستم نمی شود و اگر به اندازه سنگینی دانه ی خردل کاری انجام داده باشد، آن را می آوریم و کافی است که ما حسابرس بندگانیم».

«اَلْمَوازِینَ» در آیه، جمع «میزان» است و خود می رساند که میزانهایی در روز رستاخیز نصب می شود و صفت این نوع میزان این است که نشان دهنده عدل و داد الهی در سنجش است.

و در(1) نتیجه، این آیه ناظر به اصل وجود میزان است و اینک آیاتی که نتیجه ی برپایی میزان را یادآور می شوند وغالباً آیات مربوط به میزان ناظر به این قسمت است:

2. «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِی جَهَنَّمَ خالِدُونَ» .(2)

«کسانی که ترازوی اعمال آنان سنگین باشد، رستگارانند وکسانی که ترازوی اعمال آنان سبک باشد، زیانکار بوده و در جهنم جاودانه خواهند بود».

3. «فَأَمّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ * فَهُوَ فِی عِيشَةٍ راضِيَةٍ * وَ أَمّا مَنْ

1- (2) . لفظ «القسط» می تواند نسبت به «الموازین» عطف بیان باشد در حالی که می تواند به تقدیر مضاف (کلمه ی ذوات)، صفت آن باشد، یعنی موازین ذوات القسط. گویی میزان بر دو نوع است: میزانی که بر اساس عدل و داد استوار باشد و میزانی که بر خلاف عدل گواهی دهد ووحی الهی با توصیف موازین به قسط یادآور می شود که این میزان، نشانگر قسط و عدل است.
2- (3) . مؤمنون/ 102-103.

خَفَّتْ مَوازِينُهُ * فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ» .(1)

«کسانی که سنگین میزان باشند در زندگی رضایت بخشند، امّا افراد سبک میزان، جایگاهشان دوزخ است».

4. «... الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ».2

«سنجش در چنین روزی، حق و استوار است آنان که میزانشان سنگین باشد، رستگارانند و آنان که سنجش آنها سبک باشد، به خاطر این که آیات ما را انکار می کردند، زیانکارانند».

5. «أُولئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ وَزْناً» .(2)

«آنان کسانی هستند که به آیات و لقای پروردگار خود کفر ورزیده اند، اعمال آنان باطل شده پس روز رستاخیز برای آنان ارزشی قایل نخواهیم شد (و یا سنجشی برای آنان برپا نخواهیم نمود، زیرا به خاطر حبط عمل، فاقد کار نیک وبا ارزش بوده و اعمال آنان فارغ از حق و حقیقت می باشد، طبعاً نیازی به وزن نخواهند داشت».(3)

تا اینجا با مجموع آیات ناظر به وجود میزان در آخرت و ثمره ی نصب آن،

1- (1) . رعد/ 6-9.
2- (3) . کهف/ 105.
3- (4) . وزن در این آیه اگر به معنی ارزش و کرامت باشد ترجمه ی نخست استوارتر است و اگر به معنی ثقل و سنگینی باشد آنچه میان پرانتز قرار گرفته است به مفهوم آیه نزدیک تر می باشد.

آشنا شدیم، اکنون باید دید حقیقت این میزان در سرای دیگر چیست؟ در اینجا در دو محور سخن می گوییم:

1. نظریه ی مفسران و متکلمان درباره ی «میزان».

2. میزان در نگاه قرآن و احادیث.

سنجشی بسان سنجشهای دنیا

گروهی از متکلمان معتزله و قاطبه ی اهل حدیث در تفسیر «میزان» به معنی حرفی و ظهور تصوری آن تمسک جسته و می گویند: در روز رستاخیز ترازویی بسان ترازوهای دنیا نصب می شود و کارهای نیک در یک کفّه، و کارهای بد در کفّه ی دیگر آن نهاده می شوند، آنگاه طاعات و معاصی موازنه می شوند و کسانی که کفّه ی طاعت آنان بر کفه گناهان آنان سنگینی کند، جزء سعادتمندان و در غیر این صورت جزء شقاوتمندان و بدبختان خواهند بود.(1)

یک چنین تفسیر اگر چه تفسیر به ظاهر است، امّا نه ظهور تصدیقی که پس از امعان نظر در آیات و بررسی قراین موجود در آنها به دست می آید، بلکه تمسک به یک ظهور حرفی و تصوری است که در تفسیر قرآن ارزش و اعتبار ندارد.

گروهی دیگر از متکلمان این نظریه را نپسندیده و اشکالاتی بر آن وارد کرده اند از جمله این که کردارهای انسان از مقوله ی اعراض بوده و در نتیجه فاقد ثقل ووزن می باشند، پس چگونه توزین می گردند؟

هرگاه ایراد این نظریه، همین باشد که یادآوری شد، این اشکال چندان

1- (1) . کشف المراد، ص 269.

مهم نیست، زیرا آنان می توانند بگویند، واقعیت توزین همان سنجش صحایف اعمال است و یا مقصود، توزین اجسام نورانی و ظلمانی است که تمثّل اعمال انسان ها می باشند.(1)

ولی علت نارسایی این نظریه، همان است که یادآور شدیم و آن این است که این یک برداشت سطحی از آیات قرآنی و اعتماد به ظهور حرفی و تصوری کلماتِ آیه است که ارزش علمی ندارد، بلکه لازم است پس از جمع قراین حاکم بر آیه و امعان نظر در مطالب دیگر قرآن، به ظهور تصدیقی آن دست یافت، آنگاه آن را محور داوری قرار داد، ما برای تفهیم، مثالی را یادآور می شویم: همگی در مقام بیان سخاوت یک انسان می گوییم: فلانی دست و دل باز بوده و درِ خانه اش باز است.

این جمله و امثال آن، دو ظهور دارد:

1. ظهور بدوی و تصوری، و آن این که واقعاً دستهای او باز است و در خانه ی او به عللی بسته نیست.

2. این فرد، انسانی نوع دوست و بخشنده است که پیوسته از طریق بذل و بخشش وامدادهای دیگر به همنوعانِ نیازمند، کمک می کند.

همچنان که تفسیر این نوع جمله به صورت اول خطا است وحتماً باید به شیوه ی دوم، تفسیر کرد، وما حق نداریم تفسیر دوم را به بهانه ی این که تأویل و خلاف ظاهر است، نادرست بشماریم، همچنین صحیح نیست معارفی که در آن کلمه ی «میزان» یا «صراط» و امثال آن آمده است، به همین بهانه، بسان اهل حدیث، تفسیر کرده و از ظهور تصدیق آن که از امعان نظر در آیات به

1- (1) . شرح مقاصد: ج 3، ص 223.

دست می آید، صرفنظر کنیم.

آفت تفسیرهای اهل حدیث این است که میان دو نوع ظهور تصوری و تصدیقی و به عبارت دیگر ابتدایی و استمراری فرقی نگذارده و از ظهورهای بدوی که پس از یک لحظه تأمل از بین می رود، پیروی می کنند.

میزان قیامت عدل الهی است

گروهی به خاطر مطلب یاد شده نظریه ی دیگری را برگزیده اند و آن این که مقصود از میزان، عدل الهی است و این که خدا با عدل و داد خود میان افراد قضاوت و داوری می کند، عاصیان وگنهکاران را از مطیعان و فرمانبرداران جدا کرده و هر یک را به سزای اعمال خود می رساند.

شکی نیست که روز قیامت آفریدگار جهان با مخلوق خود از طریق عدل و داد رفتار می کند، ولی سخن این جا است که آیا واقعیت میزان در همین خلاصه می شود یعنی رفتار عادلانه خدا، یا این که علاوه بر این، میزان، واقعیت دیگری دارد که با دقت در آیات می توان به آن دست یافت.

خلاصه: نظریه ی نخست در تفسیر میزان کاملاً نارسا است، و نظریه ی دوم نیز بیانگر واقعیت میزان نیست، بلکه نتیجه ی آن را بیان کرده است و در حقیقت پس از توزین و روشن شدن وضع انسانها از نظر حسنات وسیئات، خداوند بزرگ با عدل و داد در میان آنان قضاوت خواهد کرد، بنابراین باید وسیله ای باشد که حال بندگان را از نظر اطاعت و عصیان روشن کند، آنگاه مرحله ی قضاوت برپایه ی عدل وداد، پیش آید در این نظریه، میزان که وسیله ی روشن کننده ی حالات بندگان است با عمل بعدیِ مترتب بر آن، خلط شده است.

اکنون برای روشن شدن واقعیت میزان در سرای دیگر دو مطلب را به عنوان مقدمه یادآور می شویم:

الف. کاربرد میزان در قرآن

اشاره

لفظ میزان در قرآن با این که یک معنا بیش ندارد و آن همان وسیله سنجش است کاربرد مختلفی دارد که به طور اجمال یادآور می شویم:

1. وسیله ی سنجش کالاها ومبادلات مالی

چنان که می فرماید:

«وَ یا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِکْیالَ وَ الْمِیزانَ بِالْقِسْطِ...» .(1)

«ای قوم من قسط را در مورد کیل ووزن، کاملاً رعایت کنید».(2)

2. هماهنگی و نظم در آفرینش

گاهی لفظ میزان در نظم آفرینش بکار رفته است که سبب استواری وبقای نظام می باشد، چنان که می فرماید:

«وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِیزانَ» .(3)

«آسمان را برافراشت و میزان را نهاد».

طبعاً با توجه به جمله ی «وَ السَّماءَ رَفَعَها» می توان گفت مقصود از میزان همان تنظیم زمین و آسمان است که در پرتو آن تعادل، به وجود آمده و کاخ

1- (1) . هود/ 85.
2- (2) . و به همین مضمون است آیات: انعام/ 152؛ اعراف/ 85؛ هود/ 84 و الرحمن/ 9.
3- (3) . الرحمن/ 7.

آفرینش برپا مانده است، مثلاً اگر جاذبه ی خورشید بیش ازوضع کنونی بود همه ی سیارات را به خود ملحق می ساخت و اگر کمتر از آن بود، هر یک از سیارات از مدار خود خارج شده و نظام از هم می پاشید.

3. تشریع عادلانه ی الهی

قرآن کلمه ی میزان را در مورد قوانین عادلانه ی الهی نیز بکار برده است قوانینی که مایه ی گسترش قسط و عدل در جامعه ی بشری است، چنان که می فرماید:

«... وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمِیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ...».1

«کتاب ومیزان را فرو فرستادیم تا مردم عدل را بپا دارند».

مقصود از میزان به قرینه ی کلمه ی «أَنْزَلْنا» آن نوع تشریع الهی است که بسان کتاب از جانب خدا فرو فرستاده می شود لکن می توان میزان را به معنی داوری های صحیح عقل و خرد گرفت که آن نیز بسان دیگر رحمت های الهی، از جهان بالا فرو فرستاده شده است و اگر قرآن کلمه «أَنْزَلْنا» را در مورد آهن بکار می برد طبعاً بکار بردن آن در مورد «عقل» که بسان آهن از مواهب الهی است صحیح خواهد بود.

ب: هر چیزی برای خود میزان خاصی دارد

کلماتی که در قرآن درباره ی اوصاف قیامت وارد شده است مصادیق

مختلف و متنوعی دارد که با برخی از آن در این جهان آشنا هستیم ولی نباید آن مصداق را یگانه مصداق ومورد آن دانست. یکی از آن الفاظ همین لفظ «میزان» است، که مصداق روشن آن همان ترازوی معمولی است که در سنجش اشیای مادی از آن بهره می گیرند ولی آیا واقعیت میزان منحصر به همین ترازوی دو کفه ای است؟ یا این یکی از مصادیق آن است و در دوران های گذشته به خاطر ابتدایی بودن علم و تمدن بشری، ترازوی دو کفه ای مصداق منحصر به فرد آن بود در حالی که در طول زمان برای خود مصادیق مختلفی پیدا کرده که با مصداق نخست فاصله فراوانی دارند، مثلاً در پرتو پیشرفت علم و صنعت امروز میزان نهایی به وجود آمده است که با آن اموری سنجیده می شود که هرگز با ترازوی ابتدایی قابل سنجش نمی باشد، تا آنجا که بشر می تواند، مقدار مصرفی آب و برق و گاز و تلفن را هم تعیین نماید و در سایه ی یک سلسله دستگاههای دقیق، پایه ی دمای هوا، و فشار جو و یا خون موجود در رگهای انسان و کیفیت ضربان قلب را روشن سازد، بشر مجهز به تکنیک، امروز می تواند با استفاده از کامپیوتر کارهای شگفت آوری انجام دهد و به کمک آن به اصلاح مقاله و مطلب عرضه شده به آن بپردازد و نقطه های خطا را از صواب جدا سازد.

بنابراین باید گفت: هر چیزی برای خود سنجش خاصی دارد وبشر بهتدریج به یک رشته ابزار سنجش دست یافته که در گذشته، دور از باور بود. چرا به جای دور برویم در گذشته و هم اکنون، منطق وسیله ی سنجش افکار درست از نادرست بوده، بدیهیات ونظریات قریب به بدیهیات، وسیله ی سنجش میان حق وباطل (در تصدیقات) است، در حقیقت باید این نوع از قضایا را میزان و ترازوی افکار واندیشه ها شمرد.

ص:289

با توجه به این اصل نباید در تفسیر «میزان» در آخرت شتابزدگی نشان داد و آن را بسان ترازوهای مادی اندیشید و یا آن را به عدل الهی تفسیر نمود، بلکه مقتضای حزم و احتیاط در تبیین معارف این است که بگوییم در سرای دیگر وسیله ی خاصی وجود دارد که اعمال به وسیله ی آن سنجیده شده و پایه ی حسنات از سیئات روشن می گردد، و خطاکار از نیکوکار جدا می گردد.

بنابراین باید معتقد بود که وسیله ی سنجشی در آخرت هست امّا یک وسیله ی کاملاً برتر و دور از این اندیشه های ظاهر بین که به وسیله ی آن وضع انسانها در محشر روشن می گردد هرچند واقعیت آن برای انسان ناسوتی که هنوز دریچه ای به جهان غیب به روی او گشوده نشده است روشن نیست.

نمونه هایی از میزان در سرای دیگر

با اعتراف به مطلب دوم که ما را از تعیین کیفیت میزان اخروی باز می دارد در عین حال با توجه به برخی از آیات و روایات می توان گوشه ای از پرده ابهام را کنار زده و به گونه ای با واقعیت میزان اخروی آشنا شد، و آیات و روایات زیر ما را در این راستا هدایت می نماید.

1. قرآن در آیه ای چنین می فرماید:

«وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما کانُوا بِآیاتِنا یَظْلِمُونَ» .(1)

«توزین اعمال یا وسیله ی سنجش، در چنین روز حق است آنان که میزانشان

1- (1) . اعراف/ 8-9.

سنگین است از رستگارانند وکسانی که میزانشان سبک باشد، آنان به خاطر این که به آیات ما ستم کرده اند، زیانکار می باشند».

مفسران در معنی جمله ی «وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» و کیفیت اعراب آن اقوال گوناگون و مختلفی دارند، ولی با قطع نظر از اختلاف آنان، باید گفت: در کلمه ی «وزن» یکی از دو احتمال حاکم است.

1. مقصود از وزن معنای مصدری آن است یعنی وزن کردن و سنجش اعمال در آن روز حق است در این صورت وزن به معنی «توزین» است.

2. مقصود از وزن همان میزان یعنی وسیله ای که با آن سنجش انجام می گیرد، و به تعبیر عربی «ما یُوزَنُ بِهِ».

بنابر احتمال اوّل آیه، ناظر به قطعی بودن سنجش اعمال است که بسان خود رستاخیز حق و پا برجا است، و شک و تردیدی در آن نیست.

و بنابر احتمال دوم آیه، ناظر به این است که «حق» وسیله ی سنجش است یعنی به جای سنگ ترازو است و هر عملی که حق بوده و یا سهم بیشتری از حق را دارا باشد، مایه ی سنگینی میزان و هر عملی که فاقد حق و یا سهم کمتری داشته باشد مایه ی سبک بودن آن خواهد بود.

در این جا احتمال سومی است و آن این که: مقصود این است که هر عملی که با حق تطبیق کند سنگین تر بوده و غیر آن سبک خواهد بود، در این صورت کیفیت میزان جز تطابق عمل با حق و عدم تطابق آن، معنی دیگری نخواهد داشت، گویی روز قیامت حق تجسم یافته و اعمال بر آن عرضه می شود و از طریق عرضه و تطابق وعدم تطابق، سرنوشت اعمال انسان روز می گردد.

شاید این معنی اخیر روشن تر از دیگر معانی باشد و گواه آن روایاتی است که پیامبران و اوصیای الهی را «میزان» در قیامت معرفی می کند.

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ» می فرماید:

«هُمُ الأَنْبیاءُ وَالأَوصیاءُ».

«وسیله ی سنجش اعمال پیامبران و اوصیای آنان است».(1)

در این صورت اعمال هر امتی بر اعمال پیامبران و اوصیای آنان عرضه می شود و از طریق تطابق وعدم تطابق، سرنوشت انسان واعمال او به دست می آید.

گواه دیگر بر این مطلب جمله ای است که در زیارت مخصوص امیر مؤمنان می خوانیم:

«اَلسَّلامُ عَلی یَعْسُوبِ الإِیمانِ وَمیزانِ الأَعْمالِ».(2)

«درود بر سردار و سالار ایمان و میزان سنجش اعمال».

گویی وجود امیر مؤمنان علیه السلام که تجسم حق است، مقیاس سنجش اعمال بوده وهرکس به اندازه ای که به او شباهت دارد وزن و سنگینی دارد، و هرکس از او بیگانه است، کم وزن و بی ارزش است.

خلاصه: انسانهای ارزشمند، اسوه ها و الگوها هستند وهمان گونه که در دنیا گفتار و کردار آنان ملاک تشخیص حق از باطل است، در سرای دیگر نیز میزان سنجش اعمال بوده و به وگونه ای می توان به وسیله آنان نیک و بد را از یکدیگر جدا کرد.

1- (1) . بحار الأنوار: ج 7، باب 10، روایت 6.
2- (2) . مفاتیح الجنان، زیارت چهارم امیرالمؤمنین علیه السلام.

از این بیان می توان به حقیقت گفتار امام سجاد علیه السلام در این باره پی برد، آن حضرت در تفسیر آیه ی «وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ» فرموده اند: این آیه از آنِ اهل توحید است ولی برای افراد مشرک میزانی نصب نمی شود و صحایف اعمال آنان گشوده نمی گردد بلکه به طور دسته جمعی و گروهی به سوی دوزخ روانه می شوند، و نصب میزان و گشودن صحایف اعمال، از آن اهل اسلام است.

نکته(1) این مطلب روشن است، زیرا افراد مشرک کمترین بهره ای از حق نداشته کوچکترین مشابهتی به انبیا ندارند و لذا نیازی به میزان نخواهند داشت.

و گواه دیگر بر این تفسیر آن است که امام سجاد علیه السلام از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که آن حضرت فرمود: در میزان هیچ انسانی روز رستاخیز چیزی گرانبهاتر از خلق نیکو نیست.(2)

از آنجا که خوی نیکو از صفات بارز پیامبران است، انسان نیکو خلق از طریق شباهت بیشتر با پیامبران شباهت روشنی به پیامبران خواهد داشت و طبعاً عمل او گرانبها و با ارزش تلقی می شود.

سخن برخی از صاحب نظران

در پایان این بحث مطلبی را که برخی از صاحب نظران مانند غزالی، فیض کاشانی و دیگران در این باره بیان نموده اند، یادآور می شویم (اگر چه خلاصه ی آن را در گذشته به گونه ای بیان کرده ایم). و آن اینکه:

1- (1) . بحارالأنوار: ج 7، باب 10، حدیث 8.
2- (2) . «ما یُوضَعُ فی میزانِ امْرِیءٍ یَوْمَ القِیامَهِ أَفْضَلُمِنْ حُسْنِ الْخُلْقِ» (همان مدرک: حدیث 7).

معانی و مفاهیم کلی دارای روح و حقیقتی است که در قالبها و صور گوناگون تجلی و تجسم می یابد، و الفاظ در واقع برای حقیقت این مفاهیم وضع شده اند اگر چه در قالبها و صورتهایی که حاکی از آن حقیقت هستند، نیز بکار می روند، مثلاً حقیقت لفظ «قلم» عبارت است از ابزاری که حروف و خطوط را روی کاغذ و مانند آن ترسیم می کند و هرگز خصوصیت این که از چوب یا فلز و مانند آن می باشد و یا این که جسمانی باشد یا غیر جسمانی و حتی خصوصیت جسمانی بودن نقوش یا جسمانی نبودن آن در حقیقت «قلم» اعتبار نشده است.

مطلب یاد شده، درباره ی میزان نیز صادق است، زیرا حقیقت میزان عبارت است از وسیله ای که مقادیر اشیا با آن تعیین می گردد واین حقیقت واحد در اشکال و قالب های مختلف تجسم و تجلی پیدا می کند گاهی در قالب های مادی و گاهی در ابزارهای غیر مادی، ابزارهای مادی مانند ترازوهای معروف که وسیله ی سنجش اشیای ثقیل (کالاها) است و ساعت که وسیله اندازه گیری وقت است، و مانند پرگار و خطکش که در اندازه گیری خطوط دایره ها و غیر آن بکار می رود، و مانند قواعد علم «عرُوض» که اوزان شعری به واسطه ی آن سنجیده می شود و یا منطق که ادراکات و علوم با آن توزین می گردد و بالأخره مانند «عقل» که وسیله ی سنجش حق از باطل است.

بنابراین می توان گفت در روز قیامت، برای خواص، میزان، قوانین منطقی و عقلانی است که میزان سنجش حق در اصول عقاید است و پیامبران و اوصیای الهی میزان سنجش اعمال همه انسانها (خواص وعوام) می باشند که

از طریق مقایسه ی اعمال آنان با گفتار و کردار انبیا و اوصیای الهی درستی و نادرستی اعمال بندگان روشن خواهد شد.

همان گونه که در روایات نیز آمده است که انبیا و اوصیای الهی موازین قسط می باشند و نیز امیر مؤمنان علیه السلام خود میزان است(1).(2)

1- (1) . گوهر مراد، ص 478؛ قره العیون فیض کاشانی، این رساله با دو رساله دیگر مؤلف به نامهای «الحقائق فی محاسن الأخلاق» و «مصباح الانظار» یکجا چاپ شده است به صفحه 445 این کتاب رجوع شود.
2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 317-327.

111 گواهان روز رستاخیز

پرسش: گواهان روز رستاخیز چه کسانی هستند؟

اشاره

پاسخ: معمولاً در دادگاه ها شاهدان عینی به سود یا زیان طرف گواهی می دهند، و پس از طی مراحل، حکم دادگاه صادر می شود، بر این اساس نیز در روز رستاخیز شاهدانی بر جرایم اعمال انسانهای گنهکار گواهی می دهند.

قرآن نیز روز رستاخیز را محکمه الهی و روزی که شاهدان به پا می خیزند معرفی کرده است چنان که می فرماید:

«... یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهادُ».1

و در آیه دیگر مضمون شهادت آنان را بیان کرده می فرماید:

«... یُعْرَضُونَ عَلی رَبِّهِمْ وَ یَقُولُ الْأَشْهادُ هؤُلاءِ الَّذِینَ کَذَبُوا عَلی رَبِّهِمْ...».2

«مجرمان بر پروردگار خود عرضه می شوند وگواهان می گویند آنان کسانی هستند که به پروردگار خود دروغ گفتند».

گواهان روز رستاخیزبه دو گروه تقسیم می شوند:

گروه اوّل: شاهدان عینی خارجی (خدا و پیامبران و...).

گروه دوم: گواهان داخلی (اعضای بدن مجرم).

در این جا می توان از نوعی دیگر از شهادت نیز نام برد هر چند خود بحث جداگانه ای دارد و آن مسأله تجسم اعمال است.

مقصود از «تجسم اعمال» این است که اعمال انسان اعم از نیک و بد در سرای دیگر جلوه خاصی دارند، افعال نیک انسان به صورت موجودات زیبا و دلنشین خود را نشان می دهند و گناهان انسان به صورت موجودات مهیب وکریه مجسم شده و در حالی که خود یک نوع کیفر برای مجرم به شمار می روند، بر جرایم او نیز گواهی می دهند.

نخست به تبیین شاهدان خارجی می پردازیم که در آیات قرآنی به آنها اشاره شده است.

1. خداوند بزرگ

نخستین شاهد بر کردارهای انسانها خدای بزرگ است، که چیزی بر او در جهان پنهان نیست چنان که می فرماید:

«... لِمَ تَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللّهِ وَ اللّهُ شَهِیدٌ عَلی ما تَعْمَلُونَ».1

«چرا نسبت به آیات الهی کفر می ورزید با آن که خدا بر اعمال شما شاهد وگواه است».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... إِنَّ اللّهَ یَفْصِلُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ إِنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهِیدٌ».1

«خداوند روز رستاخیز میان آنان داوری می کند، خدا بر همه چیز شاهد و گواه است».

و در آیه دیگرمی فرماید:

«... فَإِلَیْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللّهُ شَهِیدٌ عَلی ما یَفْعَلُونَ» .(1)

«به سوی ما است بازگشت آنان، آنگاه خدا بر آنچه انجام می دهند، شهید و گواه می باشد».

2. پیامبران الهی

قرآن به روشنی یادآور می شود که روز قیامت فردی از هر امت بر اعمال آنان گواهی می دهد چنان که می فرماید:

«فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً».3

«چگونه می شود آنگاه که از هر امتی گواهی بیاوریم و تو را نیز بر آنان (گواهان) شاهد بیاوریم».

1- (2) . یونس/ 46.

در آیات دیگر نیز به صورت کلی یادآوری شده است که بر هر امتی شاهد و گواهی هست.(1)

ولی مفسران گواه هر امت را پیامبر آن امت دانسته اند و گواه این مطلب این است که قرآن حضرت مسیح را شاهد امت خویش معرفی کرده است آنجا که می فرماید:

«وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلاّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَهِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً».2

«هیچ اهل کتابی نیست مگر این که به عیسی پیش از مرگ او، ایمان می آورد، و عیسی در روز قیامت بر علیه آنان شهادت می دهد».

بنابراین می توان شهود هر امت را پیامبر آن امت دانست.

در این جا مطلب دیگری نیز قابل توجه است و آن این که در آیه گذشته «وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً» خود پیامبر گواه (بر آنان) معرفی شده است، اکنون باید دید مقصود از آنان کیست؟

آیا مقصود گواه بودن بر پیامبران پیشین است که در حقیقت پیامبران شاهدان امت خویش بوده و پیامبر اسلام شاهد بر شهود می باشد و یا مقصود شهادت پیامبر اسلام بر امت خویش است؟

در این جا دو احتمال وجود دارد، مرحوم طبرسی همان احتمال نخست را ذکر کرده و از احتمال دوم ذکری به میان نیاورده است و از این که در آیه،

1- (1) . به آیه های: 84 و 89 /نحل، 75 /قصص، / 41 نساء مراجعه شود.

کلمه «هؤلاءِ» بکار برده «وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً» می توان گفت که مقصود همان امت خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

3. پیامبر اسلام

به حکم آیات گذشته پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر اعمال امت خود گواهی می دهد ولی در این خصوص آیاتی وارد شده است که به همین جهت آنها را جداگانه مطرح نمودیم.

در برخی از آیات قرآن، پیامبر گرامی شاهد و مبشر معرفی شده است آنجا که می فرماید:

«یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً...».1

«ای پیامبر! ما تو را گواه و نوید دهنده برانگیختیم».

ممکن است مقصود از این شاهد، شهادت بر اعمال در روز رستاخیز باشد.

و در آیه دیگرمی فرماید:

«إِنّا أَرْسَلْنا إِلَیْکُمْ رَسُولاً شاهِداً عَلَیْکُمْ...».2

«ما به سوی شما پیامبری را برانگیختیم که شاهد بر اعمال شما است».

با توجه به این که ادای شهادت فرع تحمل آن است این آیات خود گواه روشنی بر وسعت وگستردگی علم پیامبر اسلام بر اعمال ظاهری وباطنی امت اسلامی می باشد.

4. فرشتگان ناظر بر اعمال

گواهان دیگر، فرشتگانی هستند که در دنیا ناظر بر اعمال افراد بوده و در قیامت با آنان وارد دادگاه الهی می شوند یکی از فرشتگان مأمور جلب مجرم به دادگاه است و دیگری گواه بر اعمال او چنان که می فرماید:

«وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ * لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ * وَ قالَ قَرِينُهُ هذا ما لَدَيَّ عَتِيدٌ».1

«هر انسانی در حالی که با او مأموری و گواهی همراه است وارد می شود، به او گفته می شود تو از سرای دیگر غافل بودی، پرده را کنار زدیم، امروز بینایی تو تیز است، و یکی از دو فرشته همراه مجرم می گوید حساب او پیش من حاضر است».

امیر مؤمنان علیه السلام پس از ذکر آیه یاد شده می فرماید:

«سائقٌ يَسُوقُها إلى مَحْشَرِها وَشاهِدٌ يَشْهَدُعَلَيْها بِعَمَلِها».(1)

«مأموری که گنهکار را به سوی محشر (محکمه الهی) هدایت می کند و فرشته ای که (در دنیا) شاهد اعمال اوبوده و در آن محکمه بر علیه او شهادت می دهد».

در آیات دیگر نیز به شهادت فرشتگان اشاره شده است چنان که می فرماید:

1- (2) . نهج البلاغه، خطبه 85.

«ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ».1

«هیچ سخنی را نمی گوید مگر این که در کنار آن نگهبان حاضری است».

وباز می فرماید:

«وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ * كِراماً كاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ».2

«برای شما نگهبانانی گمارده شده است، نویسندگانی گرانقدر، آنچه را که انجام می دهید می دانند».

5. زمین یا مکان انجام عمل

یکی از گواهان، نقطه ای است که کار خوب یا بد در آن انجام می گیرد.

قرآن در این مورد می فرماید:

«يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها * بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحى لَها».3

«در چنین روزی زمین از حوادثی که در آن رخ داده است خبر می دهد، زیرا پروردگارش به آن وحی نموده و او را آگاه ساخته است».

در این که زمین از چه چیز خبر می دهد در آیه مطلبی ذکر نشده است ولی با توجه به این که آیه ناظر به برانگیخته شدن انسانها در قیامت می باشد و این که آنان کردارهای خود را خواهند دید، روشن می شود که اخبار زمین مربوط

به کارهایی است که انسانها روی آن انجام داده اند، خواه کارهای نیک و خواه کارهای بد، از این جهت به دنبال آن، مسأله ی کیفر و پاداش اعمال انسان را مطرح نموده می فرماید:

«یَوْمَئِذٍ یَصْدُرُ النّاسُ أَشْتاتاً لِیُرَوْا أَعْمالَهُمْ * فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ * وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا یَرَهُ».1

«در این روز انسانها (پس از محاسبه) گروه گروه بر می گردند، تا اعمالشان به آنان نشان داده شود، پس هر کس به اندازه سنگینی ذره ای کار نیک انجام داده است آن را می بیند و هر کس به اندازه سنگینی ذره ای کار بد انجام دهد آن را خواهد دید».

ناگفته پیدا است که همه اجزای زمین بر افعال یک انسان گواهی نمی دهند، بلکه نقطه ای که انسان در آن کار نیک و بد انجام داده است، همان نقطه به شهادت بر می خیزد، و روایات نیز بر این مطلب گواهی می دهند.

امام صادق علیه السلام در پاسخ پرسش کسی که سؤال کرد آیا نمازهای نافله را در یک جا انجام دهم یا در جاهای مختلف؟ فرمود: در جاهای مختلف، تا این مکانها در روز رستاخیز به نفع تو گواهی دهند.(1)

درباره شهادت مکان بر اعمال انسان در قیامت روایات بسیاری وارد شده است که در کتابهای حدیث در ابواب مربوط به نمازهای واجب و مستحب،

1- (2) . بحارالأنوار: ج 7، باب 16، روایت 15 و در روایت 11 آمده است: «وَالبِقاعُ الّتی تَشْمَلُ عَلَیْهِ شُهُودُ رَبِّهِ لَهُ أَوْ عَلَیْهِ» مکانهایی که بر انسان احاطه دارند شاهدان پروردگار بر انسان می باشند که به سود یا زیان او شهادت می دهند.

حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و... وارد شده و بررسی آنها بحث جداگانه ای را می طلبد. از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که فرمودند: روز قیامت زمین بر اعمال هر مرد و زنی که در آن انجام داده است گواهی می دهد ومی گوید او فلان عمل را در فلان روز انجام داده است.(1)

که زمین آن روز آید در سخن بدهد اخبار از عملها تن به تن

هر چه هر کس کرده اندر پشت او باز گوید بی تأمل مو به مو

اوفتد از پرده بیرون رازها ماند از خجلت به کام آوازها

پرده برداشته است آن هم در زمانی که فکر و اندیشه بشر کمترین توجهی به این نوع مطالب دقیق نداشته است.

و چه زیبا گفته است عارف رومی:

جمله ی ذرّات عالم در نهان با تو می گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و هوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

چون شما سوی جمادی می روید محرم جان جمادان کی شوید؟

از جمادی در جهانِ جان روید غُلغُل اجزای عالم بشنوید

فاش تسبیح جمادات آیدت وسوسه ی تأویل ها بِربایدت

چون ندارد جان تو قندیل ها بهر بینش کرده ای تأویل ها(2)

1- (1) . مجمع البیان، ج 5، ص 526.
2- (2) . مثنوی، دفتر سوم.

6. شهادت زمان یا گردش شب و روز

اگر مکان به حکم آیات قرآن بر اعمال انسان گواهی می دهد، زمان و روز و شب نیز بسان مکان گواهی خواهند داد.

امام صادق علیه السلام می فرماید: آنگاه که روز، آغاز می شود به فرزندان آدم چنین خطاب می کند: کار نیک انجام ده تا من در روز رستاخیز به سود تو گواهی دهم من موجود ناپایدارم در گذشته نبوده ام و در آینده نخواهم بود و آنگاه که تاریکی شب فرا می رسد، شب نیز همین خطاب را دارد.(1)

7. گواهی دادن قرآن در رستاخیز

از برخی از روایات استفاده می شود که قرآن در روز رستاخیز به صورت انسانی مجسم می شود و خدا به او خطاب می کند بندگان مرا چگونه دیدی؟ (با تو چگونه رفتار کردند؟) او در پاسخ می گوید: پروردگارا گروهی از آنان مرا حفظ کرده و چیزی از من ضایع نکردند، و برخی از آنان مرا ضایع نمودند، حق مرا سبک شمرده و به تکذیب من برخاستند، و من حجت تو بر تمام خلق می باشم، در این هنگام خطاب می آید: به عزت و جلالم سوگند به خاطر تو گروه نخست را بهترین پاداش و گروه دیگر را به عذاب دردناک کیفر خواهم داد.(2)

8. نامه اعمال

یکی از گواهان در روز محشر، خود نامه ی اعمال است که در آن

1- (1) . بحارالأنوار: ج 7، باب 16، روایت 22.
2- (2) . بحارالأنوار: ج 7، باب 16، روایت 16.

خوبی ها وبدی ها منعکس می باشد و قرآن در آیات مختلفی به وجود چنین صحیفه تصریح می نماید، آنجا که می فرماید:

«... قُلِ اللّهُ أَسْرَعُ مَکْراً إِنَّ رُسُلَنا یَکْتُبُونَ ما تَمْکُرُونَ».1

«بگو خدای من در بی اثر ساختن مکر وحیله آنها سریعتر از آنان است فرستادگان ما تمام نقشه های (اعمال) شما را می نویسند».

در آیه دیگر می فرماید:

«أَمْ یَحْسَبُونَ أَنّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ بَلی وَ رُسُلُنا لَدَیْهِمْ یَکْتُبُونَ».2

«آیا آنان گمان می کنند که ما سخنان پنهانی و آهسته آنان را نمی شنویم؟ آری فرستادگان ما نزد آنان کارهای آنها را می نویسند».

در این دو آیه هر چند سخن از نگارش سخنان و یا اعمال آشکار و پنهان افراد است و به گواهی دادن آن در روز قیامت اشاره ای نشده است ولی به طور مسلم این نگارش به خاطر احتجاج با آنها است ولذا در برخی از آیات درباره ی موقعیت صحیفه اعمال چنین می فرماید:

«وَ وُضِعَ الْکِتابُ فَتَرَی الْمُجْرِمِینَ مُشْفِقِینَ مِمّا فِیهِ...».3

«و صحیفه اعمال در برابر مجرمان قرار می گیرد و آنان از دیدن آن خایف و ترسان می شوند».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ یَوْمَ تَقُومُ السّاعَهُ یَوْمَئِذٍ یَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ * وَ تَری کُلَّ أُمَّهٍ جاثِیَهً کُلُّ أُمَّهٍ تُدْعی إِلی کِتابِهَا... * هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ...».1

«روز قیامت طرفداران باطل زیانکارند، هر امتی را می نگری که به زانو درآمده است و به سوی کتابش (نامه ی اعمال) خوانده می شود، به آنان گفته می شود این کتاب ما است که به حق بر علیه شما سخن می گوید».

شگفت این جا است که صحیفه اعمال آن چنان کارهای ریز و درشت را ضبط کرده است که فرد مجرم از ضبط آن انگشت حیرت به دندان گرفته می گوید:

«... ما لِهذَا الْکِتابِ لا یُغادِرُ صَغِیرَهً وَ لا کَبِیرَهً إِلاّ أَحْصاها...».2

«چگونه این کتاب هیچ ریز و درشتی را فرو گذار نکرده و همه را برشمرده است».

و از آیات دیگر استفاده می شود که نامه ی اعمال هر انسانی به گردن وی آویخته می گردد چنان که می فرماید:

«وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً».3

«نامه ی اعمال هر انسانی را به گردن او می آویزیم و روز قیامت به صورت کتابی بیرون می آوریم و او آن را گشاده می یابد».

تا اینجا با شاهدان خارجی از نظر قرآن و روایات آشنا شدیم، اکنون به بررسی گواهان و شاهدان داخلی می پردازیم:

شاهدان داخلی

اشاره

مقصود از شاهدان داخلی، گواهانی است که جزء بدن انسان بوده یا به گونه ای به او مرتبط باشند، اینک بیان این بخش:

الف: اعضای بدن

از شگفتی های روز رستاخیز این است که عضو مجرم بر گناه او گواهی دهد که دیگر جای هیچ شک و تردیدی برای خود مجرم و حاضران وناظران نماند.

قرآن در این مورد می فرماید:

«یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُونَ».1

«روزی که زبان و دست و پای آنان به کارهایی که انجام داده اند، گواهی می دهند».

از آیه دیگر استفاده می شود که از میان اعضا، دهان بسته می شود و دیگر عضوها گواهی می دهند چنان که می فرماید:

«اَلْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ وَ تُکَلِّمُنا أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ» .(1)

1- (2) . یس/ 65.

«امروز (قیامت) بر دهان آنان مهر می زنیم، دستان آنان با ما سخن گفته و پاهایشان بر آنچه انجام داده اند، گواهی می دهند».

ب: شهادت پوست بدن

اگر آیات پیشین، بر گواهی دادن اعضای بدن، گواهی می دهد، برخی از آیات گواه دیگری را معرفی می کند به نام «پوست بدن» و این که در روز رستاخیز «پوست» انسان بر اعمال او گواهی می دهد چنان که می فرماید:

«وَ یَوْمَ یُحْشَرُ أَعْداءُ اللّهِ إِلَی النّارِ فَهُمْ یُوزَعُونَ * حَتّی إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُونَ * وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَیْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ وَ هُوَ خَلَقَکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ».1

«روزی که دشمنان خدا به سوی آتش به تدریج روانه می شوند و در کنار آتش می ایستند تا وقتی همگان به سوی آن آمدند، گوشها و دیدگان و پوستهای آنان بر کارهای زشت آنان گواهی می دهند آنان به پوستهای خود اعتراض کرده که چرا بر ضرر ما شهادت دادید؟ در این لحظه از جانب شاهدان (پوست ها) پاسخ می شنوند که: ما را خدایی که هر موجودی را به سخن درآورده است، به سخن آورد و او است که شما را بار اول (در دنیا) آفرید و به سوی او بازگشته اید».

در این آیه گواهی دادن پوست ها به طور مطلق آمده است و در نتیجه همه کارهایی را که با اعضای بدن مانند دست و پا انجام می گیرد شامل می شود و

مدلول آن از آیه هایی که بر شهادت دست و پا دلالت داشت گسترده تر خواهد بود، ولی برخی از مفسران گفته اند کلمه ی «جلود» در آیه کنایه از «فروج» است و نه مطلق پوست بدن، که قرآن به خاطر رعایت ادب در گفتار از آن به کنایه تعبیر کرده است، ولی این تفسیر شاهد و دلیل ا ستواری ندارد، وکلمه «فروج» نیز در آیات دیگر قرآن بکار رفته است، چنان که در ستایش مؤمنان راستین می فرماید: «وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ».1

در این جا این سؤال مطرح می شود که چرا این گروه فقط به گواهی دادن پوستهایشان اعتراض می کنند. و شهادت گوشها وچشمهایشان را مورد اعتراض قرا رنمی دهند؟ گفته شده است این بدین خاطر است که پوست تنها به کارهایی که بواسطه آن انجام گرفته است شهادت می دهد. ولی گوش و چشم به کارهایی هم که دیگر اعضا انجام داده اند گواهی می دهند، گویا وجه اعتراض گنهکاران به پوست هایشان این است که شما خود واسطه انجام این گناهان بوده اید حال چرا علیه ما گواهی می دهید؟(1)

بنابر این با شاهدان و گواهانی که در قیامت بر علیه ما شهادت می دهند آشنا شدیم.(2)

1- (2) . به تفسیر المیزان: ج 17، ص 378 رجوع شود.
2- (3) . منشور جاوید، ج 9، ص 328-342.

112 وضعیت انسانها در رستاخیز

پرسش: وضعیّت کلی انسان در رستاخیز چگونه خواهد بود؟

پاسخ: قرآن کریم در آیات بسیاری به بیان این مسأله پرداخته و حالات مختلف انسانهای صالح و تبهکار را یادآور شده است، بدیهی است اصرار قرآن بر این مطلب متضمن نکته ای حکیمانه است که تأمین کننده ی هدف نهایی قرآن می باشد.

توضیح آن که هدف نهایی قرآن (که از مطالعه ی آیات قرآن به روشنی به دست می آید) فراهم ساختن حدّاعلای زمینه و شرایط مساعد برای پرورش روحی و فکری انسانها و گرایش آنان به خوبی و نجات از قید وبند شهوت و پیروی از شیطان است، بدون شک اعتقاد به سرای دیگرواین که در آنجا کارهای خوب و بد انسان به طور دقیق محاسبه خواهد شد، تأثیر بسزایی در پرورش روح پاکی و فضیلت در انسان دارد، ولی هرگاه این مطلب به صورت مشروح بیان گردد، و حالات گوناگون صالحان ومفسدان به طور دقیق بازگو شود در تحصیل هدف یاد شده تأثیر بیشتری خواهد داشت، به همین خاطر برآنیم تا

در حدّ امکان آیات مربوط به این بحث را مورد مطالعه و تفسیر قرار دهیم.

وضعیت کلی انسانها در رستاخیز

اشاره

در این جا ما نمونه هایی از آیاتی را که بیانگر این مطلب می باشد، یادآور می شویم:

1. هر کس به فکر خویش است

«یَوْمَ یَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِیهِ * وَ أُمِّهِ وَ أَبِیهِ * وَ صاحِبَتِهِ وَ بَنِیهِ * لِکُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ یَوْمَئِذٍ شَأْنٌ یُغْنِیهِ» .(1)

(«رستاخیز) روزی است که انسان، از برادر، مادر، پدر، زن و فرزندان خود می گریزد و برای هر یک از آنان امری است که توجه به آن او را از توجه به دیگران بی نیاز نموده است (هرکس به فکر خویش است)».

2. کسی نمی تواند به دیگری سود یا زیان برساند

«فَالْیَوْمَ لا یَمْلِکُ بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا وَ نَقُولُ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ النّارِ الَّتِی کُنْتُمْ بِها تُکَذِّبُونَ».2

«امروز کسی قادر بر رساندن سود یا زیان به دیگری نیست، و به ستمگران می گوییم عذاب دوزخ را که انکار می نمودید، بچشید».

در آیه ی دیگر می فرماید:

1- (1) . عبس/ 37-34.

«يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّهِ».1

«روزی که فردی برای فرد دیگر قادر به انجام هیچ کاری نیست، و کسی جز خداوند مالک امر وفرمان نیست».

با مراجعه به آیات دیگر قرآن می توان برمقصود واقعی این آیات دست یافت، زیرا از آیات مربوط به نشانه های قیامت چنین استفاده می شود که نظام حاکم بر زندگی دنیوی به کلی دگرگون می شود و اسباب و عوامل ظاهری از تأثیر باز می مانند علاوه بر این قرآن در آیات دیگری این مطلب را با صراحت یادآور شده می فرماید:

«إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ».2

«آنگاه که پیروی شدگان از پیروان خود بیزاری می جویند، عذاب الهی را مشاهده کرده و اسباب (دنیوی) مقطوع و بی اثر می گردند».

شاهد بر این که مقصود از بی اثر گردیدن اسباب و عوامل، مطلق اسباب نیست، بلکه مؤثر نبودن اسباب دنیوی است این است که در برخی از آیات قرآن، چیزهای مفیدو غیر مفید در آن جهان را بیان نموده است.

3. آنچه نفع نمی رساند

الف: مال و ثروت.

ب: فرزندان وخویشاوندان.

چنان که می فرماید:

«يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ».1

«روزی که مال و فرزندان سود نمی بخشند».

و در جای دیگر می گوید:

«لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ...».2

«روز قیامت میان شما و خویشاوندان و فرزندانتان جدایی می افتد، و آنان به شما سود نخواهند رساند».

4. عذرخواهی بی فاید است

«فَيَوْمَئِذٍ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ».3

«در این روز (قیامت) عذرخواهی ستم کنندگان به آنان سودنمی بخشد و از آنان درخواست رجوع به حق نمی گردد».

5. آنچه نفع می بخشد

الف: قلب سلیم

«إِلاّ مَنْ أَتَى اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ».4

«مگر آنان که با قلبی سلیم به محضر الهی راه یابند».

در این که مقصود از قلب سلیم چیست؟ گفته اند مقصود قلب پیراسته از

شرک و شک یا آلودگی به گناه است در روایتی امام صادق علیه السلام می فرماید: مقصود قلبی است که از حب دنیا پیراسته باشد.

گواه بر این مطلب حدیث معروفی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که:

«حُبُّ الدُّنْیا رَأْسُ کُلِّ خَطیئَهٍ».

«علاقه به دنیا عامل ومایه ی هر گناهی است».(1)

ب: صدق و راستی

«قالَ اللّهُ هذا یَوْمُ یَنْفَعُ الصّادِقِینَ صِدْقُهُمْ...».2

«خدا می فرماید امروز روزی است که صدق و راستی راستگویان به آنان سود می بخشد».

6. برخی از دوستان به یکدیگر دشمنی می ورزند

نمونه ی دیگری از دگرگونی شرایط وروابط این جهان در سرای دیگر این است که برخی از دوستی ها مبدل به دشمنی می گردد، آنان که در این جهان به یکدیگر محبت می ورزیدند، در قیامت دشمن یکدیگر می شوند.

قرآن در این باره می فرماید:

«اَلْأَخِلاّءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِینَ».3

«دوستان (در دنیا) امروز برخی دشمن برخی دیگرند مگر متقیان».

1- (1) . مجمع البیان: ج 4، ص 194.

7. برخورد متقابل مؤمنان وکافران

قرآن کریم برخورد استهزا آمیز کافران را نسبت به مؤمنان در دنیا این گونه یادآور شده است:

«إِنَّ الَّذِینَ أَجْرَمُوا کانُوا مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا یَضْحَکُونَ * وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ یَتَغامَزُونَ* وَ إِذَا انْقَلَبُوا إِلی أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَکِهِینَ * وَ إِذا رَأَوْهُمْ قالُوا إِنَّ هؤُلاءِ لَضالُّونَ».1

«مجرمان (از روی تمسخر) به مؤمنان می خندند، و هرگاه مؤمنان از مقابلشان بگذرند، با دیده ی تحقیر واستهزا به آنان می نگرند، هرگاه گروه کافر به سوی خاندان یا همکیشان خود برمی گردند، شادمان و خندانند، و هرگاه مؤمنان را می بینند می گویند آنان از طریق صواب گمراهند».

این وضع دنیوی کافران وبرخورد آنان با مؤمنان است ولی در آخرت وضع کاملاً دگرگون شده و این مؤمنانند که به شقاوت و بد فرجامی کافران که با دست خود آن را فراهم ساخته اند می خندند چنان که می فرماید:

«فَالْیَوْمَ الَّذِینَ آمَنُوا مِنَ الْکُفّارِ یَضْحَکُونَ * عَلَی الْأَرائِکِ یَنْظُرُونَ * هَلْ ثُوِّبَ الْکُفّارُ ما کانُوا یَفْعَلُونَ».2

«در این روز (قیامت) مؤمنان به کافران می خندند، و از جایگاه مخصوص خود به عذاب کافران می نگرند و می گویند:

این عذابها نتیجه ی همان کارهایی است که در دنیا انجام می دادند (و از آن جمله مؤمنان را به استهزا می گرفتند و...)».

نمونه های یاد شده همگی بیانگر یک مطلب کلی است و آن این که اسباب و شرایط مؤثر در این دنیا در رابطه با زندگی اجتماعی انسانها و برخوردهای گوناگون آنان، از نظر سود و زیان دوستی و دشمنی و... در سرای دیگر دگرگون شده ومقررات و شرایط جدیدی جایگزین آن می گردد.

در اینجا دسته ی دیگری ازآیات نیز وجود دارند که حالات مختلف انسانها را در قیامت به گونه ای کلی یادآور شده است.

گروهی شادمان وخندان(1) وگروه دیگری غمگین و افسرده.(2)

عده ای سرافکنده و شرمگین(3) برخی سرفراز و خشنود(4)، جمعی سپیدرو و خوش منظر(5) وگروهی زشت رو و بد منظر(6)، دسته ای از اصحاب یمین(7) ودسته ای از اصحاب شمال(8) و برخی نیز در ردیف سابقان(9) ومقربانند.

پرونده ی(10) عمل برخی را به دست راست آنان و برخی دیگر را به دست چپ آنها می دهند.(11)

1- (1) . عبس/ 38-40؛ قیامت/ 22-25.
2- (2) . عبس/ 38-40؛ قیامت/ 22-25.
3- (3) . غاشیه/ 2-8.
4- (4) . غاشیه/ 2-8.
5- (5) . آل عمران/ 102-106.
6- (6) . آل عمران/ 102-106.
7- (7) . واقعه/ 8-10.
8- (8) . واقعه/ 8-10.
9- (9) . واقعه/ 8-10.
10- (10) . حاقه/ 69؛ اسراء/ 71 و انشقاق/ 7-10.
11- (11) . منشور جاوید، ج 9، ص 427-430.

113 بهشت و دوزخ

پرسش: آیا بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده اند؟

پاسخ: یکی از بحثهای مربوط به بهشت و دوزخ، مسأله ی وجود کنونی آنها است و از زمانهای دیرینه، این مسأله مطرح شده است این بحث در حالی که جنبه ی کلامی وعقیدتی دارد، بحث تفسیری و قرآنی نیز هست، یعنی به این مسأله، هم از دریچه ی دلایل عقلی می توان نگریست وهم از دریچه ی تفسیری، و با مراجعه به کتب کلامی روشن می شود که اکثریت دانشمندان اسلامی وجود کنونی آن را پذیرفته و معتقدند که هر دو، هم اکنون آفریده شده اند.

محدث و متکلم عالیقدر «شیخ صدوق» در این باره می گوید: اعتقاد ما درباره ی بهشت و دوزخ این است که آن دو آفریده شده اند وپیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به هنگام معراج وارد بهشت شد و دوزخ را نیز مشاهده نمود.(1)

ص:318

1- (1) . اوائل المقالات: ص 102-103.

شیخ بزرگوار مرحوم «مفید» در «اوائل المقالات» به نقل اقوال پرداخته و چنین می گوید:

بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده اند و روایات آن را تأیید واهل شرع بر آن اتفاق نظر دارند ولی اکثریت معتزله و خوارج و گروهی از زیدیه می گویند آفرینش کنونی آنها امری ممکن است ولی دلیل بر وجود کنونی آن در دست نیست در حالی که «ابوهاشم جبایی» وجودفعلی آنهارا محال دانسته و معتقد است پیش از برپایی قیامت بهشت و دوزخ آفریده نمی شوند.(1)

علاّمه ی حلی در «کشف المراد» اقوال متکلمان را به نحو یاد شده نقل کرده و «قاضی عبدالجبار» را از اندیشه با ابوهاشم یکسان می داند.(2)

با توجه به آنچه که مرحوم مفید در «اوائل المقالات» نقل کرده است، روشن می شود که درباره ی آفرینش کنونی بهشت و دوزخ سه نظریه در میان متکلمان اسلامی وجود داشته است.

الف. بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده اند و اکثریت مسلمانان این نظریه را پذیرفته اند.

ب. آفرینش هر دو در شرایط کنونی امری است ممکن ولی دلیل بر تحقق فعلی آن در دست نیست و این نظریه مربوط به معتزله وخوارج و گروهی از زیدیه است.

ج. آفرینش بهشت و دوزخ در وضع کنونی امری غیر ممکن است و این نظریه مربوط به «ابوهاشم» و «قاضی عبدالجبار» می باشد.

1- (1) . بحارالأنوار، ج 8، ص 200.
2- (2) . کشفالمراد: ط صیدا، ص 270.

یادآور می شویم این مسأله جنبه ی سمعی و نقلی دارد وباید از کتاب وسنت حکم آن را استنباط نمودواگر «ابوهاشم» می گوید آفرینش کنونی آنها محال است، مقصود او محال بالغیر ویا به اصطلاح محال وقوعی است.

دلایل خلقت بهشت و دوزخ از برخی از آیات وجود کنونی بهشت و یا دوزخ کاملاً استفاده می شود:

1. «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری * عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهی * عِنْدَها جَنَّهُ الْمَأْوی».1

«پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرشته ی وحی را نزد «سِدْرَه الْمُنتهی» دید، نزد آن (سدره المنتهی) جنه المأوی است».

مقصود از «جنّه المأوی»، همان بهشت موعود است که در آیات دیگر از آن به جنّات عدن و مانند آن تعبیر شده است این آیه به روشنی می رساند که پیامبر، فرشته ی وحی را در کنار «سدره المنتهی» که در جنب آن بهشت جاودان قرار دارد، دیده است و اگر بهشت آفریده نشده بود، یک چنین نشانه دادن، خارج از فصاحت و بلاغت می بود.

2. آیاتی که در آن از آماده شدن بهشت و دوزخ برای نیکوکاران و بدکاران گزارش داده شده است، می تواند گواه بر وجود کنونی هر دو باشد، مثلاً درباره ی بهشت می گوید:

«... أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ».2

«برای پرهیزگاران آماده شده است».

«... أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَ رُسُلِهِ...».1

«برای گروهی که به خدا و رسولان او ایمان آورده اند؛ آماده شده است».

«وَ اتَّقُوا النّارَ الَّتِی أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ».2

«از آتشی بپرهیزید که برای کافران آماده شده است».

و در برخی از آیات کلمه ی «أَعَدَّ» بکار رفته یعنی آماده نموده است، آنجا که می فرماید:

«... وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الْأَنْهارُ...».3

«بهشتی را که زیر درختان آن آب جاری می شود، برای آنان آماده کرده است».

«... وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً».4

«برای آنان عذاب خوار کننده آماده کرده است».

این آیات که در آنها کلمه «اِعْداد» بکار رفته است حاکی از آماده بودن این دو کانون است و اگر به هنگام نزول وحی وجود نداشت بکار بردن آن نیاز به تأویل دارد و تا موجبی برای تأویل نباشد باید ظاهر را اخذ کرد.

حق این است که ظواهر این آیات تا دلیل قاطع بر تأویل نباشد، حاکی از وجود کنونی بهشت و دوزخ است.

و از میان روایات می توان با روایت «هروی» که از امام هشتم علیه السلام نقل

حدیث کرده است استدلال نمود وی می گوید: به امام رضا علیه السلام گفتم: ای فرزند پیامبر خدا از بهشت و دوزخ به من خبر بده، آیا آن دو الان آفریده شده اند؟

فرمود: «آری. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آنگاه که به معراج رفت از بهشت و دوزخ دیدن نمود، گفتم: گروهی می گویند که بهشت و دوزخ در قلمرو و تقدیر خدا است و در آینده آفریده می شوند.

امام علیه السلام فرمود: آنان از ما نیستند وما هم از آنان نیستیم، هر کس خلقت بهشت و دوزخ را انکار کند، پیامبر وما را انکار کرده و از ولایت ما بیرون رفته و در آتش دوزخ مخلد خواهد بود».(1)

جایگاه بهشت و دوزخ

هرگاه بهشت و دوزخ را مخلوق کنونی بدانیم، بحثی به نام جایگاه آن دو مطرح می شود و انسان حق دارد که از وحی سؤال کند جایگاه این دو مخلوق کجا است؟

پاسخ

آیه ی نخست که با آن بر مخلوق بودن بهشت استدلال شد، جایگاه آن را نیز معین می کند و این که بهشت نزد «سدره المنتهی» است چنان که فرمود:

«وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری * عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهی * عِنْدَها جَنَّهُ الْمَأْوی».

1- (1) . بحارالأنوار، ج 8، ص 119 به نقل از عیون اخبار الرضا علیه السلام.

بنابراین هر کجا جایگاه سدره المنتهی باشد، جنب آن جایگاه بهشت موعود است و چون جایگاه «سدره المنتهی» تا چه رسد به حقیقت آن برای ما روشن نیست طبعاً جایگاه آن نیز در محاق ابهام خواهد ماند و نمی توان درباره ی آن اظهار نظر قطعی کرد.

«تفتازانی» در این باره می گوید: «در مورد جایگاه بهشت و دوزخ دلیل روشنی وجود ندارد و اکثریت معتقدند که جایگاه بهشت بالای آسمانهای هفتگانه است و به آیه ی «عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهی * عِنْدَها جَنَّهُ الْمَأْوی» و به سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «سقف بهشت عرش خدا است» استناد نموده اند و جایگاه دوزخ را نیز زیر طبقات زمین دانسته اند ولی حق در این مسأله این است که از اظهار نظر قطعی دست برداشته علم آن را به خدای دانا واگذاریم».(1)

و برخی از روایات که جایگاه بهشت را در آسمان و دوزخ را در زمین معین می کنند به وسیله عکرمه شاگرد ابن عباس نقل شده و عکرمه یک فرد کاذب و دروغگو است که روایات او قابل استناد نیست.

آری با توجه به برخی از آیات می توان گفت بهشت موجود در دل آسمانها و زمین نیست، زیرا در برخی از آنها وسعت و گنجایش بهشت به مقدار گنجایش آسمانها و زمین معرفی شده است آنجا که می فرماید:

«وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّهٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ».2

1- (1) . شرح مقاصد: ج 2، ص 220.

«به سوی آمرزش خدا و بهشتی که پهنا و فراخی آن به اندازه وسعت آسمانها و زمین است سبقت بگیرید، بهشتی که برای پرهیزکاران فراهم شده است».(1)

با توجه به این آیات نمی توان گفت بهشت موعود، در دل آسمانها و زمین است و همان طور که یادآور شدیم این مسأله از امور غیبی است که درک آن برای ما بدون راهنمایی قطعی از طریق وحی امکان پذیر نیست.(2)

1- (1) . مضمون این آیه در سوره حدید آیه 21 نیز وارد شده است: «وَ جَنَّةٍ عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ».
2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 363-375.

114 اعراف و اعرافیان

پرسش: مقصود از اعراف چیست، چه کسانی در آن مکان حضور پیدا می کنند؟

پاسخ: کلمه ی «اعراف» در قرآن دوبار وارد شده، یک بار به صورت «وَ عَلَى الْأَعْرافِ» و بار دیگر به صورت «وَ أَصْحابُ الأَعْراف» و هر دو مورد مربوط به روز قیامت و مواقف و منازل آن است، اکنون باید دید مقصود از «اعراف» چیست، و «اعرافیان» چه کسانی هستند؟

از نظر لغت، «اعراف» از «عُرْف» گرفته شده است و آن به موهای روی گردن اسب و گوشتی که روی سر خروس است گفته می شود و گاهی به نقطه ی بلند از هر چیز «عرف» می گویند بنابراین «اعراف» جمع عرف بوده و مقصود از آن نقاط مرتفع است(1) و طبعاً اعرافیان که نوعی انتساب به آن نقطه بلند دارند کسانی خواهند بود که نقطه ی بلند، جایگاه آنان باشد.

1- (1) . اقرب الموارد: ج 2، ماده ی عَرَف.

تا این جا با معنی لغوی «اعراف» آشنا شدیم، اکنون باید دید مقصود از آن در مواقف قیامت و منازل آن چیست؟

صدوق در کتاب «اعتقادات» خود می گوید: «اعراف حجابی است بلند میان بهشتیان و دوزخیان و مردانی بر روی آن قرار دارند که همه ی اهل محشر را با سیما وچهره ی آنها می شناسند بهشتیان وارد دوزخ نمی شوند مگر این که آنان آنها را می شناسند و دوزخیان وارد دوزخ نمی شوند مگر اینکه با انکار و نفرت آنان روبه رو می شوند و در کنار همین حجاب «مستضعفانی» هستند که امید رحمت حق را دارند و به تعبیر قرآن «مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّهِ» می باشند وخدا می تواند آنان را عذاب کند ویا مورد عفو قرار دهد».(1)

«شیخ مفید» می گوید: «اعراف» کوهی است میان بهشت و دوزخ و گاهی گفته می شود حصاری است میان آن دو و به طور مسلم «اعراف» نه جزء بهشت است و نه جزء دوزخ، و بر روی آن انسانهایی دانا هستند که بهشتیان و دوزخیان را از نشانه هایی که دارند می شناسند.(2)

یادآور می شویم که «اعراف» ریشه ی قرآنی دارد و آیات مربوط به آن عبارت است از:

1. «وَ بَيْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيماهُمْ وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ».3

1- (1) . بحارالأنوار: ج 8، ص 340.
2- (2) . شرح عقاید صدوق: ص 48-49.

2. «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ» .(1)

3. «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ».2

4. «أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ».3

1. در میان بهشتیان و دوزخیان حجابی است وبر بالای «اعراف» مردانی هستند که همگان را به سیمایشان می شناسند، آنان بر بهشتیان که هنوز وارد بهشت نشده اند و امید ورود به آن را دارند.(2) درود می فرستند.

2. آنگاه که چشم بهشتیان به سوی دوزخیان بیفتد می گویند پروردگارا ما را با ستمگران قرار مده.(3)

3. اهل اعراف به مردانی که آنان را به سیمایشان می شناسند، می گویند

1- (1) . اعراف/ 47.
2- (4) . این ترجمه بر این اساس است که جمله های «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ» بیانگر اوصاف بهشتیان است نه اعرافیان هرچند برخی از مفسران این دوجمله را مربوط به اعرفیان دانسته اند ولی به قرینه ای که در آیه ی چهارم خواهد آمد ترجمه نخست با سیاق آیات مطابق است.
3- (5) . این ترجمه بر این اساس که ضمیر «أبصارهم» مربوط به بهشتیان است که هنوز وارد بهشت نشده اندو انتظار آن را دارند. وقتی ناگهان چشمشان به دوزخیان می افتد دست به دعا بلند کرده وجمله ی یاد شده را می گویند، ولی برخی آن را ازحالات اعرافیان دانسته اند که با توجه به قدر و منزلتی که آنان دارند مضمون آیه سازگار با آنها نیست ولذا برخی، «اعرافیان» را دوگروه کرده می گویند این قسمت مربوط به طبقه ی متوسط از اعرافیان است.

اموالی را که گرد آوردید وآنچه را که به آن کبر می ورزیدید شما را در چنین روزی بی نیاز نساخت.

4. اعرافیان بازبه دوزخیان می گویند: آیا این گروه (اشاره به بهشتیان) همانها هستند که شما درباره ی آنان سوگند یاد می کردیدکه مشمول رحمت خدا نمی شوند (در این موقع به بهشتیان که به حکم آیه ی نخست هنوز وارد بهشت نشده و در انتظار آن هستند می گویند) وارد بهشت شوید، بیمی بر شما نیست و اندوهگین نخواهید بود.

از این جمله (که به بهشتیان می گویند) «اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ» می توان گفت که جمله ی «لَمْ یَدْخُلُوها» در آیه ی نخست مربوط به بهشتیان است که در مرز بهشت قرار گرفته اند و انتظار ورود به آن را دارند وپس از چنین مذاکره ای میان اعرافیان و دوزخیان به آنان گفته می شود وارد بهشت شوید.

درباره ی این که اعرافیان چه افرادی هستند در کتب تفسیر اقوال گوناگونی وجود دارد که تعداد آنها به دوازده قول می رسد که برخی از آنها کاملاً مردود و از درجه اعتبار ساقط است و برخی که قابل ذکر می باشد در این جا می آوریم:

1. انسانهای شریف و ممتاز که مشمول لطف و کرم خدا می باشند.

2. گروهی که خوبی ها و بدی های آنان یکسان بوده و به خاطر یکسانی نه وارد بهشت شده اند، ونه وارد دوزخ و از این جهت در این حد فاصل نگهداری می شوند و سرانجام در پرتو رحمت خدا وارد بهشت می شوند.

3. ملائکه و فرشتگانی که به شکل مردان درآمده و همگان را می شناسند.

4. افراد عادل و دادگر امتها که بر وضع افراد امت خود گواهی می دهند.

5. گروه صالحی که از نظر فقه و علم در مرتبه قابل توجهی هستند.

قول دوم با ظاهر آیه سازگار نیست، زیرا چنین گروهی، شایستگی این را که بهشتیان و دوزخیان را کاملاً بشناسند و به بهشتیان درود گفته و به آنان فرمان دخول دهند، ندارند.

نظریه ی سوم (فرشتگان به شکل مردان متمثل می شوند) نیز بر خلاف ظاهر آیه است و قرینه ای بر آن وجود ندارد.

نظریه ی چهارم و پنجم می تواند با نظریه نخست قابل جمع باشد، توضیح این که اعراف و اعرافیان از نظر کمالات معنوی دارای مراتب و درجات می باشند و در میان آنان طبقه ممتاز و انبیا و اولیای الهی هستند و در رده های پایین تر، افراد عادل و صالح هر امت و فقها و علما نیز در زمره ی اعرافیان می باشند.

مضمون آیات چهارگانه بیانگر دورنمایی از یک حقیقت معنوی است که واقعیت آن را جز در لباس این نوع از بیان نمی توان درک کرد، برای درک حقایق غیبی، یکی از طرق، تشبیه معقول به محسوس است، البته تا آنجا که اصل تنزیه خدشه دار نگردد، گویی در سرای دیگرکه حکومت مطلقه ی خدا به طور کامل نمایان می گردد نیز مانند این جهان سه گروه به چشم می خورند:

الف. گروهی متنعم در نعمت ها و سعادتها.

ب. گروهی در زندانها و کیفرگاهها.

ج. گروه مجریان اراده ی خدا.

گروه نخست به خاطر اعمال نیک، برخوردار از انواع نعمت ها و

سعادتمند، و گروه دوم به خاطر بدرفتاری، محکوم به عقاب و کیفر می باشند.

ولی در این جا گروه سومی وجود دارد که به تنظیم امور آنان و تفکیک هر گروه از گروه دیگر می پردازند بهشتیان را به سعادت و دوزخیان را به جهنم روانه می سازند و در عین حال خود دارای مراتب و درجاتی می باشند و هر طبقه ای از موقعیت ویژه ای برخوردارند.

اعراف در روایات

اشاره

اینها نکاتی است که از دقت در آیات استفاده می شود ولی این مسأله در روایات نیز مورد توجه واقع شده است که برای جامع بودن این بحث، لازم است به طور فشرده، مضامین مطرح شده در روایات را نیز مورد بررسی قرار دهیم.

کوتاه سخن این که: در روایات مربوط به اعراف پیرامون دو مطلب بحث شده است:

1. جایگاه اعراف.

2. اصحاب اعراف.

در مورد مطلب نخست در روایات دو گونه تعبیر آمده است:

الف. اعراف مکان بلندی است که میان بهشت و دوزخ واقع شده است.

«کُثْبانٌ بَیْنَ الْجَنَّهِ وَالنّارِ».(1)

1- (1) . بحارالأنوار: ج 8، ص 335، باب 25، حدیث 2.

ب. اعراف راهی است میان بهشت و دوزخ.

«صراط بین الجنّه والنار».(1)

باید توجه داشت که مقصود از صراط در این روایت، صراط معروف در قیامت که یکی از منزلگاههای آن به شمار می رود نیست، زیرا صراط معروف آن گونه که از آیات و روایات استفاده می شود راهی است که همگان از آن می گذرند گروهی روانه ی دوزخ و گروه دیگری روانه ی بهشت می شوند در حالی که (اعراف) جایگاهی همگانی نیست.

امّا این که: چرا از اعراف با کلمه «صراط» تعبیر شده است؟ باید گفت آن گونه که از ذیل این روایت و روایات دیگر استفاده می شود علت آن این است که گروهی از مؤمنان گنهکار در نقطه ای از اعراف جای داده می شوند و سرنوشت آنان از نظر بهشتی یا دوزخی بودن به شفاعت شافعان وعدم آن بستگی دارد و از این نظر با صراط معروف مشابهت دارد.

و در مورد مطلب دوم (اصحاب اعراف) سه گروه به عنوان اعرافیان شناخته شده اند.

1. امامان معصوم علیهم السلام

اکثریت روایات رجال و اصحاب «اعراف» را امامان معصوم علیهم السلام دانسته است تعداد روایاتی که مرحوم مجلسی در باب مربوط به «اعراف» نقل نموده است به 14 روایت می رسد و این در صورتی است که وی پس از نقل این روایات می گوید:

روایات بسیاری در مورد این که مقصود از «رجال اعراف»،

1- (1) . همان مدرک: حدیث 3.

ائمّه علیهم السلام می باشند، وارد شده است که در فصلهای مربوط به فضایل آنان نقل خواهد شد.

بنابراین، می توان گفت از نظر احادیث شیعه، جای هیچ گونه تردیدی نیست که امامان معصوم علیهم السلام از جمله کسانی هستند که در اعراف قرار دارند و همه ی دوستان و دشمنان خود را با خصوصیات آنان می شناسند.

2. گروهی از شیعیان گنهکار

در این باره تنها یک روایت (البته در باب یاد شده) نقل شده است که علاوه بر امامان معصوم علیهم السلام گروهی از شیعیان گنهکار نیز در «اعراف» می باشند.

این روایت را علی بن ابراهیم از پدرش از ابن محبوب از ابو ایوب از برید از امام صادق علیه السلام چنین نقل می کند:

امام صادق علیه السلام درباره ی «رجال اعراف» فرمودند: ائمه صلوات اللّه علیهم می باشند که با (گنهکاران از) شیعیان خود بر «اعراف» قرار می گیرند، در حالی که مؤمنان (پیراسته از گناه) بدون حساب وارد بهشت شده اند، در این حال ائمه علیهم السلام به آن گروه از شیعیان گنهکار می گویند به برادران دینی خود بنگرید که بدون حساب وارد بهشت شده اند و مقصود از این آیه که می فرماید: «سَلامٌ عَلَیْکُمْ لَمْ یَدْخُلُوها وَ هُمْ یَطْمَعُونَ».1 همین گروه از شیعیان می باشند (که اگر چه هنوز وارد بهشت نشده اند، ولی آرزوی آن را دارند که به واسطه ی شفاعت ائمه علیهم السلام وارد آن گردند).

آنگه به آنان گفته می شود: به دشمنان خود که در دوزخ می باشند بنگرید و این است مقصود این آیه که می فرماید:

«وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ».1

«این گروه چون هنوز سرنوشت معینی ندارند وقتی به اهل دوزخ می نگرند، مضطرب و هولناک می شوند که مبادا سرانجام روانه دوزخ گردند، به همین خاطر با تضرع از خدا می خواهند که آنان را با ظالمان قرار ندهد».

در این هنگام، اصحاب اعراف (ائمه علیهم السلام) گروهی از اهل دوزخ را که به چهره هایشان می شناسند مخاطب قرار داده می گویند:

«... ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ».2

«امکانات مادی شما که در دنیا به آن فخر فروشی می کردید در این جا هیچ گونه نفعی به شما نرساند».

سپس به دیگر دوزخیان که در دنیا با آنان عداوت و دشمنی می ورزیدند خطاب کرده می گویند:

«هؤلاءِ شيعَتى وَاِخْوانى الَّذين كُنْتُمْ انْتُمْ تَحْلِفُونَ فِى الدُّنْيا أَنْ لا يَنالُهُمُ اللّهُ بِرَحْمَتِهِ».

«این گروه از شیعیان گنهکار ما هستند که شما در دنیا سوگند یاد می کردید که رحمت الهی شامل آنان نخواهد شد».

آنگاه به گروه یاد شده می گویند:

«... ادْخُلُوا الْجَنَّهَ لا خَوْفٌ عَلَیْکُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ».1

«داخل بهشت شوید، هیچ ترس و اندوهی بر شما نیست».(1)

3. آنان که طاعتها و گناهانشان برابر است

در این باره نیز یک روایت وارد شده است که «عیاشی» آن را نقل کرده است که امام صادق علیه السلام درباره رجال و اصحاب «اعراف» فرمودند: آنان افرادی هستند که حسنات و سیئات یکسانی دارند پس اگر خداوند آنان را به بهشت وارد کند به مقتضای رحمت خود با آنان رفتار کرده است و اگر عذاب نماید، به آنان ظلم ننموده است.(2)

مقایسه مضامین روایات و آیات

اکنون که با مضامین روایات درباره اعراف آشنا شدیم لازم است آن را با مضامین بدست آمده از آیات در این باره مقایسه کنیم و نسبت آن دو را بدست آوریم:

بخش نخست (جایگاه اعراف) از روایات هیچ گونه منافاتی با آیات ندارد، زیرا از آیات بیش از این استفاده نمی شود که میان بهشت و دوزخ واسطه و حایلی است که اعراف نامیده می شود وروایات این حایل را توضیح داده که مکانی بلند یا راهی است میان بهشت و دوزخ.

1- (2) . بحارالأنوار: ج 8، ص 335، باب 25، حدیث 2.
2- (3) . بحارالأنوار: ج 8، ص 337، حدیث 11.

و در بخش دوم (اصحاب اعراف امامان معصوم علیهم السلام می باشند) نیز هیچ گونه منافاتی در مضمون آیات و روایات به چشم نمی خورد، زیرا آیات برای رجال اعراف ذکر مصداق نکرده و تنها برخی از ویژگی های آنان را یادآور شده است که «یَعْرِفُونَ کُلاًّ بِسِیماهُمْ وَ...» و این گروه از روایات مصداق یا کامل ترین مصداق آن را بیان نموده است.

و دو گروه سوم و چهارم یعنی روایت عیاشی و علی بن ابراهیم هر دو بیانگر یک واقعیت می باشند، زیرا هیچ بعید نیست که مقصود از کسانی که حسنات و سیئات آنان برابر است (روایت عیاشی) همان گنهکاران از شیعیان باشند (روایت علی بن ابراهیم).

این تفسیر با آنچه ما قبلاً از ظاهر سیاق آیات بدست آوردیم، هماهنگ نیست، زیرا بنابر بحث گذشته ما دو جمله «لَمْ یَدْخُلُوها وَ هُمْ یَطْمَعُونَ» و «إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ...» مربوط به اهل بهشت می باشد که در مرز بهشت قرار گرفته ولی هنوز وارد آن نشده اند واین دو جمله مربوط به اعرافیان نمی باشد.

و به عبارت دیگر: اعرافیان انسانهای ممتازی هستند که از هر نوع گناه و لغزش پیراسته بوده، بلکه سرنوشت گروهی از اهل محشر از نظر بهشت و دوزخ در اختیار گروهی از آنان است در حالی که مفاد روایات یاد شده این است که برخی از انسانهای گنهکار نیز در زمره ی اصحاب اعراف قرار دارد.

ممکن است بگوییم اگر چه سیاق آیات با آنچه قبلاً یادآور شدیم تناسب بیشتری دارد ولی آیات تاب آن را دارد که با مضمون روایات هماهنگ باشد بنابراین همان گونه علاّمه مجلسی نیز یادآور شده اند روایت علی بن ابراهیم را

وجه جمع میان روایات (و نیز بیانگر مفاد آیات) دانست و اصحاب اعراف را به دو گروه تقسیم نمود:

1. امامان (و پیامبران وگروهی از انسانهای کامل).

2. گروهی از شیعیان گنهکار.

همان طور که دو متکلم بزرگ شیعه: «شیخ صدوق رحمه اللّه» و «شیخ مفیدرحمه اللّه» نیز درباره اصحاب اعراف همین نظریه را برگزیده وگفته اند:

در اعراف یاکنار آن گذشته بر رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام گروه «مرجون لأمر اللّه» نیزهستند که به شفاعت شافعان و مغفرت الهی امیدوارند.

و در هر حال بحث «اعراف» و «اعرافیان» از بحثهای صد در صد نقلی و تعبدی معاد است که جز از طریق وحی، راهی برای درک واقعیت و خصوصیات آن وجود ندارد وبنابرآنچه از قرآن وروایات استفاده می شود در اصل تحقق آن جای هیچ گونه انکاری نیست و بایستی از آن به عنوان یکی از مراحل مسلم جهان دیگر وچگونگی وقوع رستاخیز یاد کرد.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 9، ص 354-362.

115 حالات انسانهای شقی در قیامت

پرسش: حالات انسانهای شقی و بدکار در قیامت چگونه است؟

اشاره

پاسخ: در مورد شقاوتمندان وحالات آنان در قیامت آیات فراوانی در قرآن کریم با عنوانهای مختلفی وارده شده است. در اینجا با استفاده از آیات قرآن به حالات گروههای مختلف انسانهای شقی می پردازیم.

الف. اصحاب شمال وضعیت اخروی اصحاب شمال

اوصاف اخروی آنان به شرح ذیل است:

1. آنگاه که نامه ی عمل خود را می نگرند، آرزو می کنند که ای کاش هرگز آن را به او نمی دادند و از حساب اعمال خود مطلع نمی گردیدند.

«وَ أَمّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ فَیَقُولُ یا لَیْتَنِی لَمْ أُوتَ کِتابِیَهْ * وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِیَهْ» .(1)

ص:337

1- (1) . حاقه/ 25-26.

«امّا کسی که نامه ی عمل او به دست چپش داده می شود می گوید کاش نامه ی عملم را به من نمی دادند، و من از حساب خود آگاه نمی شدم».

2. آرزو می کند که ای کاش پس از مرگ به کلی نابود شده بود و دیگر باره زنده نمی شد:

«یا لَیْتَها کانَتِ الْقاضِیَهَ» .(1)

3. برای او کاملاً روشن می شود که مال و ثروت او به حالش سودی ندارد و قدرت و توانایی او به کلی درهم شکسته و ناتوان گردیده است.

«ما أَغْنی عَنِّی مالِیَهْ * هَلَکَ عَنِّی سُلْطانِیَهْ» .(2)

4. او را در غل و زنجیر کرده و وارد دوزخ می کنند:

«خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِی سِلْسِلَهٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ» .(3)

5. بادی گرم و سوزان (یا آتشی سوزان) بر آنان مستولی خواهد بود.

6. در آبی سوزان و جوشان قرار خواهند گرفت.

«فِی سَمُومٍ وَ حَمِیمٍ» .(4)

7. دودی غلیظ وسیاه که نه خنک کننده است و نه مایه ی آسایش و آرامش، بر آنان سایه می افکند:

«وَ ظِلٍّ مِنْ یَحْمُومٍ * لا بارِدٍ وَ لا کَرِیمٍ».5

1- (1) . حاقه/ 27.
2- (2) . حاقه/ 28-29.
3- (3) . حاقه/ 30-32.
4- (4) . واقعه/ 42.

8. از درخت زقّوم و آب جوشان دوزخ می خورند و می نوشند:

«ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ».1

«آنگاه شما ای گمراهان و ای تکذیب کنندگان آیات وحقایق الهی از درخت زقوم(1) خواهید خورد و شکمتان از آن پر خواهد شد، آنگاه از حمیم دوزخ خواهید نوشید».

ب. ظالمان وستمگران

بحث کامل درباره ی ظالمان در قرآن و بررسی اوصاف وحالات دنیوی و اخروی آنان خود به رساله ی جداگانه ای نیاز دارد اینک به طور فشرده حالات اخروی آنان را یادآور می شویم:

1. کسی از آنان حمایت و شفاعت نخواهد کرد.

«... وَ ما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ» .(2)

«... ما لِلظّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ» .(3)

1- (2) . این درخت را قرآن کریم در جای دیگر چنین توصیف کرده است: «إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ» (صافات/ 64-65): درختی است که از قعر دوزخ بیرون می آید ومیوه هایش مانند سرهای شیاطین است. در این که مقصود از شیاطین چیست اقوالی گفته شده است که مناسب ترین آنها این است که چون شیطان در اذهان مردم هیئتی زشت وناخوشایند دارد، در حقیقت مقصود از تشبیه بیان ناخوشایندی وبدی میوه ی زقوم است و در این صورت تشبیه به یک مطلب مجهول نخواهد بود.
2- (3) . بقره/ 270.
3- (4) . غافر/ 18.

2. عذابی دردناک خواهند داشت.

«... وَ أَعْتَدْنا لِلظّالِمِينَ عَذاباً أَلِيماً» .(1)

3. عاقبت و جایگاهی بد دارند.

«... وَ بِئْسَ مَثْوَى الظّالِمِينَ».2

«... وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ» .(2)

4. از رحمت الهی مأیوس خواهند شد.

«... فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظّالِمِينَ» .(3)

5. آتش دوزخ از هر طرف آنان را احاطه خواهد کرد.

«... إِنّا أَعْتَدْنا لِلظّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها...» .(4)

6. از شدت حسرت و اندوه دست خود را به دندان می گزند.

«... يَوْمَ يَعَضُّ الظّالِمُ عَلى يَدَيْهِ...» .(5) (و آیات دیگر).

ج. کافران و مشرکان

1. قرآن کریم کافران و مشرکان را مُخلَّد در دوزخ و از بدترین انسانها معرفی کرده است چنان که می فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِى نارِ جَهَنَّمَ

1- (1) . فرقان/ 37.
2- (3) . غافر/ 52.
3- (4) . اعراف/ 44.
4- (5) . کهف/ 29.
5- (6) . فرقان/ 27.

خالِدِينَ فِيها أُولئِکَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّهِ».1

«آن گروه از اهل کتاب که به توحید و نبوت پیامبر اسلام کفر ورزیدند ونیز کسانی که به خدا شرک ورزیدند مخلد در دوزخ خواهند بود و آنان بدترین مخلوقات می باشند».

2. کافران در قیامت کر و کور و لال محشور می شوند و پیوسته بر عذاب آنان افزوده می شود:

«... وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً * ذلِکَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآياتِنا...».2

«گمراهان را در قیامت بر صورتهایشان به صحنه ی محشر می کشانیم آنان کور و گنگ وکر خواهند بود».

جایگاهشان دوزخ است، هرگاه آتش دوزخ آرام شود آن را شعله ور می سازیم این کیفر کفر آنان نسبت به آیات ما است.

3. غُلها و زنجیرهای عذاب بر دست و گردن آنان افکنده می شود:

«... وَ جَعَلْنَا الْأَغْلالَ فِی أَعْناقِ الَّذِينَ كَفَرُوا...» .(1)

«غل وزنجیر را بر گردنهای کافران می افکنیم».

«إِنّا جَعَلْنا فِی أَعْناقِهِمْ أَغْلالاً فَهِیَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ».4

1- (3) . سبأ/ 33.

«زنجیرها را بر گردن کافران افکندیم، آن زنجیرها فاصله میان سینه وچانه ی آنها را پر کرده و در نتیجه سرهای آنان به طرف بالا خواهد بود».

«إِنّا أَعْتَدْنا لِلْکافِرِینَ سَلاسِلَ وَ أَغْلالاً وَ سَعِیراً».1

«ما برای کافران غلها و زنجیرها و دوزخ را مهیا نموده ایم».

4. لباس هایی از آتش بر بدن آنان پوشانیده می شود:

«... فَالَّذِینَ کَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِیابٌ مِنْ نارٍ...» .(1)

5. روز قیامت برای کافران بسیار سخت وناگوار است:

«... وَ کانَ یَوْماً عَلَی الْکافِرِینَ عَسِیراً».3

«فَذلِکَ یَوْمَئِذٍ یَوْمٌ عَسِیرٌ * عَلَی الْکافِرِینَ غَیْرُ یَسِیرٍ» .(2)

6. عذاب آنان خوار کننده و شدید است.

«... وَ أَعْتَدْنا لِلْکافِرِینَ عَذاباً مُهِیناً» .(3)

«اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ...».6

«... وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِیمٌ» .(4)

د. تکذیب کنندگان حقایق دینی

از جمله گروههای شقاوتمند در قیامت تکذیب کنندگان حقایق دینی هستند که قرآن آنان را با عنوان «مُکَذِّبین» معرفی نموده است، بدیهی است که

1- (2) . حج/ 19.
2- (4) . مدثر/ 9-10.
3- (5) . نساء/ 37.
4- (7) . جاثیه/ 11.

مصداق بارز این عنوان همان کافران ومشرکانند چنان که در سوره ی واقعه به عنوان اصحاب شمال معرفی شده اند و پس از ذکر مقربان و اصحاب یمین می فرماید:

«وَ أَمّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُکَذِّبِینَ الضّالِّینَ * فَنُزُلٌ مِنْ حَمِیمٍ * وَ تَصْلِیَهُ جَحِیمٍ».1

«اگر کسی از تکذیب کنندگان (سخن پیامبران) و گمراهان باشد، به دوزخ افکنده می شود و بر حمیم جهنم واردمی گردد».

و در جای دیگر از آنان به عنوان تکذیب کنندگان روز قیامت یاد کرده می فرماید:

«وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ * اَلَّذِینَ یُکَذِّبُونَ بِیَوْمِ الدِّینِ» .(1)

و در آیه ی دیگر آنان را به عنوان کسانی که در گمراهی و ضلالت فرو رفته و حقیقت را به بازی گرفته اند معرفی نموده است.

«فَوَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ * اَلَّذِینَ هُمْ فِی خَوْضٍ یَلْعَبُونَ» .(2)

«وای بر تکذیب کنندگان (سخن پیامبران) در قیامت، آنان که در باطل فرو رفته و خود را سرگرم نموده اند (با آیات الهی به شوخی و استهزا می نگرند)».

در هر صورت «مُکَذِّبان» وضعیت بسیار ناگواری خواهند داشت و قرآن سرانجام سخت و ناگوار آنان را در آیات متعددی با کلمه ی «ویل» خبر داده است این کلمه در سوره ی مرسلات ده مرتبه تکرار شده است و در سوره های مطففین و طور نیز آمده است.

1- (2) . مطففین/ 10-11.
2- (3) . طور/ 11-12.

علاوه بر این به برخی از کیفرهای آنان نیز اشاره شده است.

1. به آنان اجازه سخن گفتن و عذرخواهی داده نمی شود.

«هذا یَوْمُ لا یَنْطِقُونَ * وَ لا یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرُونَ» .(1)

«روز قیامت روزی است که تکذیب کنندگان سخن نمی گویند و به آنان اذن عذرخواهی داده نمی شود».

2. به آنان گفته می شود به دوزخ که آن را انکار می کردید، روانه شوید:

«اِنْطَلِقُوا إِلی ما کُنْتُمْ بِهِ تُکَذِّبُونَ» .(2)

3. در پوششی از دود که سایه ندارد و از حرارت آتش دوزخ آنان را حفظ نخواهد کرد جای داده می شوند:

«اِنْطَلِقُوا إِلی ظِلٍّ ذِی ثَلاثِ شُعَبٍ * لا ظَلِیلٍ وَ لا یُغْنِی مِنَ اللَّهَبِ».3

4. شراره های آتش برافراشته چون قصر ومانند شتران زردفام است.

«إِنَّها تَرْمِی بِشَرَرٍ کَالْقَصْرِ * کَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ» .(3)

5. شکمهایشان از میوه ی زقوم و آب جوشان دوزخ پر می شود.

«ثُمَّ إِنَّکُمْ أَیُّهَا الضّالُّونَ الْمُکَذِّبُونَ * لَآکِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشارِبُونَ عَلَیْهِ مِنَ الْحَمِیمِ» .(4)

1- (1) . مرسلات/ 35-36.
2- (2) . مرسلات/ 29.
3- (4) . مرسلات/ 32-33.
4- (5) . واقعه/ 51-54.

ه. فاجران و مجرمان

«فاجران» و «مجرمان» دو عنوان دیگر از عناوین مربوط به شقاوتمندان در قیامت است.

قرآن در توصیف وضع اخروی آنان می فرماید:

1. مجرمان روز قیامت از رحمت الهی مأیوس می گردند:

«وَ یَوْمَ تَقُومُ السّاعَهُ یُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ».1

2. با چهره هایی گرفته و غم زده وارد محشر می شوند:

«... وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ عَلَیْها غَبَرَهٌ * تَرْهَقُها قَتَرَهٌ * أُولئِکَ هُمُ الْکَفَرَهُ الْفَجَرَهُ».2

«در این روز چهره هایی وارد محشر می شوند که غبار غم و اندوه آنها را فرا گرفته و از فرط غم و اندوه و وحشت و ترس صورتهایشان سیاه گردیده و آنان کسانی هستند که در عقیده کافر و در عمل فاجر و تبهکار بوده اند».

3. با قیافه های خاص وارد محشر می شوند که کاملاً شناخته می شوند:

«یُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِیماهُمْ...» .(1)

«... وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِینَ یَوْمَئِذٍ زُرْقاً».4

4. از دیدن نامه ی اعمال خود به شدت متأثر می گردند و فریاد برآورده

1- (3) . الرحمن/ 41.

می گویند: این چه کتابی است که هر گناه کوچک و بزرگی را فروگذار نکرده است:

«وَ وُضِعَ الْکِتابُ فَتَرَی الْمُجْرِمِینَ مُشْفِقِینَ مِمّا فِیهِ وَ یَقُولُونَ یا وَیْلَتَنا ما لِهذَا الْکِتابِ لا یُغادِرُ صَغِیرَةً وَ لا کَبِیرَةً إِلاّ أَحْصاها...» .(1)

5. با خواری و سرافکندگی در پیشگاه خدا حاضر می شوند:

«وَ لَوْ تَری إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناکِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...» .(2)

6. بر صورتهایشان به سوی دوزخ کشانده می شوند:

«یَوْمَ یُسْحَبُونَ فِی النّارِ عَلی وُجُوهِهِمْ...» .(3)

7. وضع مجرمان به قدری نگران کننده است که حاضرند برای نجات خود از نزدیک ترین بستگان خود هم بگذرند.

«... یَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ یَفْتَدِی مِنْ عَذابِ یَوْمِئِذٍ بِبَنِیهِ * وَ صاحِبَتِهِ وَ أَخِیهِ * وَ فَصِیلَتِهِ الَّتِی تُؤْوِیهِ * وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ یُنْجِیهِ».4

«فرد گنهکار (مجرم) دوست دارد که برای نجات از عذاب قیامت، فرزندان، همسر، و برادر و خویشاوندان نزدیک و همه انسانها را فدیه بدهد».

آیات دیگری نیز در این زمینه وارد شده است.(4)

1- (1) . کهف/ 49.
2- (2) . سجده/ 12.
3- (3) . قمر/ 48.
4- (5) . ر. ک: ابراهیم/ 49-50، مدثر/ 41، قمر/ 48، زخرف/ 74.

مجرمان کیانند؟

صفات و نشانه هایی که در قرآن برای مجرمان بیان شده است بیانگر این مطلب است که آنان افرادی کافر و مشرک بوده وحقایق دینی و انسانهای دیندار را مورد استهزا قرار می داده و به قیامت وجهان پس از مرگ معتقد نبوده اند و اینک برخی از آیات مربوط به این مطلب:

1. «إِنَّ الَّذِینَ أَجْرَمُوا کانُوا مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا یَضْحَکُونَ» .(1)

«مجرمان مؤمنان را مضحکه خود قرار داده بودند».

2. دوزخ را دروغ می شمردند:

«هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی یُکَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ» .(2)

3. در آیه ای مجرمان در برابر مسلمانان قرار داده شده اند، و این خود گواه بر این است که مقصود از مجرمان کسانی هستند که مسلمان نگردیده اند، چنان که می فرماید:

«أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِینَ کَالْمُجْرِمِینَ» .(3)

4. آنگاه که اصحاب یمین از مجرمان می پرسند که چرا شماها به این فرجام بد گرفتار شدید؟ پاسخ می دهند:

الف: نماز نمی خواندیم: «... لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ» .

ب: به مساکین اطعام نمی کردیم: «وَ لَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْکِینَ» .

ج: غرق در تباهی گری و بطالت بودیم: «وَ کُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِینَ».

1- (1) . مطففین/ 29.
2- (2) . الرحمن/ 43.
3- (3) . قلم/ 35.

د: روز قیامت را تکذیب می کردیم: «وَ کُنّا نُکَذِّبُ بِیَوْمِ الدِّینِ».1

5. آنان با همه ی پیامبران الهی ستیزه جویی می کردند:

«وَ کَذلِکَ جَعَلْنا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِینَ...» .(1)

6. فرعون و قوم او گروه مجرم بودند:

«ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسی وَ هارُونَ إِلی فِرْعَوْنَ وَ مَلاَئِهِ بِآیاتِنا فَاسْتَکْبَرُوا وَ کانُوا قَوْماً مُجْرِمِینَ» .3

7. مجرمان نه تنها خود گمراهند، بلکه دیگران را نیز گمراه می کنند.

گروهی از اهل دوزخ (غاوون) می گویند:

«وَ ما أَضَلَّنا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ».4

از مطالعه ی مجموع این آیات (و نیز آیات دیگر قرآن) به روشنی به دست می آید که «مجرمان» از دیدگاه قرآن گروهی از گمراهان هستند که علاوه بر این که با پیامبران الهی خصومت ورزیده اند، به اضلال دیگران هم اقدام نموده، مؤمنان را مورد استهزا قرار داده و بالأخره همه ی ارزشهای الهی را انکار کرده و به چیزی جز تبهکاری و فساد نمی اندیشیدند.

بدیهی است این صفات، با ایمان به خدا وروز قیامت کاملاً منافات دارد، و در نتیجه «مجرمان» در اصطلاح قرآن دشمنان سرسخت خداپرستی و فضایل انسانی بشمار می روند، و طبعاً در قیامت محکوم به شدیدترین عذابها

1- (2) . فرقان/ 31.

خواهند بود همان گونه که برخی از حالات اخروی آنان را با الهام از آیات قرآن یادآور شدیم.

و. منافقان در قیامت

از آنجا که صفت نفاق یکی از نارواترین صفات مذموم است، و منافقان خطرناک ترین دشمن برای اسلام بشمار می روند آیات بسیاری از قرآن کریم به مسأله نفاق و منافقان اختصاص داده شده است. به طور کلی می توان گفت آیات مربوط به منافقان دو دسته اند:

1. آیات مربوط به وضع دنیوی منافقان.

2. آیات مربوط به وضع اخروی منافقان.

آنچه به طور کلی در این جا می توان بیان کرد این است که وضعیت دنیوی منافقان را از سه جهت می توان بررسی کرد:

1. رابطه ی آنان با خدا.

2. رابطه ی آنان با مسلمانان.

3. رابطه ی آنان با کافران ومشرکان.

رابطه منافقان با خدا

منافقان در باطن به خدا و احکام الهی معتقد نبوده ولی تظاهر به ایمان می کردند و شیوه ی ناروای نفاق را در مورد خدا نیز بکار می بردند. آنان وعده های الهی را دروغ می شمردند و در عمل خدا را به فراموشی سپرده بودند.

اینک برخی از آیات مربوط به این بخش:

1. «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنّا بِاللّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ».1

2. «إِنَّ الْمُنافِقِینَ یُخادِعُونَ اللّهَ...».2

«منافقان درمورد خداوند خدعه و نیرنگ بکار می برند».

3. «... نَسُوا اللّهَ فَنَسِیَهُمْ...».3

«خدا را فراموش نمودند پس خداوند هم آنان را به فراموشی سپرد».

4. «وَ إِذْ یَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللّهُ وَ رَسُولُهُ إِلاّ غُرُوراً».4

«منافقان و آنان که قلبهایشان بیمار است می گویند خدا و پیامبر چیزی جز وعده های دروغ به ما ندادند».

5. «... وَ اللّهُ أَرْکَسَهُمْ بِما کَسَبُوا...».5

«خداوند آنان را به خاطر تبهکاریهایشان به گمراهی باز گرداند».

6. «اَللّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ» .(1)

رابطه ی منافقان با مؤمنان

آیات ناظر به این مطلب بسیار است ولی نکته ی جامع آنها این است که گروه منافق، به ظاهر خود را در جرگه مسلمانان جای داده و از همه ی مزایایی که مسلمانان از آن بهره مند می گردیدند آنان نیز بهره می جستند، ولی در

1- (6) . بقره/ 15.

لحظه های خطرناک و شرایط دشوار و سخت با بهانه های گوناگون مسلمانان را تنها می گذاشتند، اخبار سری مسلمانان را در اختیار دشمن قرار می دادند و بدین وسیله در پوشش دوستی، خطرناک ترین دشمن مسلمانان بشمار می رفتند.

قرآن در این باره چنین می فرماید:

1. «وَ إِذا لَقُوا الَّذِینَ آمَنُوا قالُوا آمَنّا وَ إِذا خَلَوْا إِلی شَیاطِینِهِمْ قالُوا إِنّا مَعَکُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ» .(1)

«آنگاه که مؤمنان را ملاقات می کنند می گویند ما ایمان آورده ایم، و هرگاه با سران و رؤسای خود خلوت می کنند، می گویند ما با شما هستیم و اگر با مؤمنان رابطه داریم و نزد آن اظهار ایمان می کنیم، هدف ما استهزای آنان است».

2. «هُمُ الَّذِینَ یَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلی مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللّهِ حَتّی یَنْفَضُّوا...».2

«آنان کسانی هستند که می گویند از ثروت خود به مسلمانان انفاق نکنید تا از اطراف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پراکنده شوند».

3. «لَوْ خَرَجُوا فِیکُمْ ما زادُوکُمْ إِلاّ خَبالاً وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَکُمْ یَبْغُونَکُمُ الْفِتْنَهَ وَ فِیکُمْ سَمّاعُونَ لَهُمْ وَ اللّهُ عَلِیمٌ بِالظّالِمِینَ».3

«اگر منافقان به هنگام جهاد با دشمن، در میان شما می بودند، جز خیانت و

1- (1) . بقره/ 14.

مکر در سپاه شما، چیزی نمی افزودند و هر چه می توانستند در کار شما اخلال می کردند و از هر سو در جستجوی فتنه برمی آمدند، و هم در میان شما برای دشمن جاسوسی می کنند، وخدا به نیات و اعمال ستمگران آگاه است».

4. «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللّهِ وَ کَرِهُوا أَنْ یُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ کانُوا یَفْقَهُونَ».1

(«منافقان) شادمانند از این که بر خلاف فرمان پیامبر به جهاد با دشمن، بر جای نشستند وجهاد با مال و جان در راه خدا برای آنان ناگوار و مکروه بود، ونه تنها خود آماده ی جهاد نگردیدند، بلکه دیگران را نیز از حرکت منع کرده می گفتند در این هوای گرم به جهاد نروید، به آنان بگو اگر درک می کردند آتش دوزخ سوزنده تر است».

رابطه ی منافقان با کافران

منافقان با کافران دارای عقیده و هدف مشترک بودند، زیرا هر دو گروه معتقد به خدا و قیامت نبوده، به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم ایمان نداشتند، و از طرفی اسلام را مخالف با منافع مادی خود می دانستند، به همین جهت برای درهم شکستن قدرت اسلام و مسلمانان (و یا لااقل جلوگیری ازنفوذ و گسترش اسلام) متحد و هم پیمان گردیده بودند.

بنابراین رابطه ی آنان با کافران و مشرکان رابطه ای دوستانه بود ولی گروه

منافق که تنها به مقاصد مادی خود می اندیشد، تا آنجا با کافران و مشرکان رابطه ی دوستی خود را حفظ می کرد که هدف او تأمین گردد، و پیوسته می کوشید در مواقع خطر خود را از صحنه خارج کند تا آسیبی به او نرسد.

و به عبارت دیگر: منافقان اگر چه با کافران و مشرکان در عقیده و هدف مشترک بودند، ولی برخوردشان با آنان نیز منافقانه بود.

قرآن کریم روش منافقانه ی آنان را حتی با کافران چنین بیان کرده است:

«أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَ إِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ * لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ» .(1)

«آیا ندیدی منافقان را که به برادران کافر خود از اهل کتاب می گویند، اگر شما از دیارتان خارج شدید، ما هم با شما بیرون خواهیم آمدو در مورد شما از هیچکس پیروی نخواهیم کرد (سخن کسی را قبول نمی کنیم) و اگر مورد قتال و جنگ واقع شدید، شما را یاری خواهیم کرد ولی خدا گواهی می دهد که آنان دروغ می گویند، اگر کافران از اهل کتاب از وطن رانده شوند منافقان آنان را همراهی نخواهند کرد و اگر مسلمانان با آنان جنگ کنند، آنها را یاری نخواهند داد، و اگر هم آنان را یاری دهند، ولی سرانجام از صحنه ی نبرد فرار کرده (پشت به جنگ می کنند) و دیگر (کافران) یاری نخواهند شد».

1- (1) . حشر/ 11-12.

اکنون که به گونه ای با حالات دنیوی منافقان آشنا شدیم، حالات اخروی آنان را مورد بحث قرار می دهیم:

در این مورد نیز آیات را می توان به سه دسته تقسیم کرد:

1. رابطه ی آنان با کافران.

2. رابطه ی آنان با مؤمنان.

3. وضعیت آنان بدون مقایسه.

در مورد نخست قرآن می فرماید:

«... إِنَّ اللّهَ جامِعُ الْمُنافِقِینَ وَ الْکافِرِینَ فِی جَهَنَّمَ جَمِیعاً» .(1)

«خداوند منافقان و کافران را در دوزخ جمع خواهد کرد».

و در آیه ی دیگر می فرماید:

«وَعَدَ اللّهُ الْمُنافِقِینَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْکُفّارَ نارَ جَهَنَّمَ...».2

«خداوند به منافقان و کافران آتش دوزخ را وعده کرده است».

مفاد وپیام این گروه از آیات آن است که چون منافقان وکافران از نظر عقیده با کافران یکسان بوده اند، سرانجام آنان نیز یکسان خواهد بود و آن عذاب همیشگی در دوزخ است.

و در مورد رابطه ی آنان با مؤمنان در قیامت می فرماید:

«یَوْمَ یَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِینَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ

1- (1) . نساء/ 140.

نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَهُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ».1

«روز قیامت منافقان به مؤمنان می گویند: به ما بنگرید تا اندکی از نور چهره ی شما بهره مند گردیم، مؤمنان در پاسخ آنان می گویند: به پشت سر خود باز گردید، و طلب نور نمایید، پس میان آنان دیواری قرار داده می شود که بر آن دری نصب گردیده که درون آن رحمت خدا و از بیرون آن عذاب الهی است».

آنچه از این آیه ی شریفه استفاده می شود این است که گویا منافقان همان گونه که در دنیا تظاهر به ایمان کرده و در جمع مؤمنان حاضر می شدند و از مزایای زندگی دنیوی که نصیب مسلمانان می شد، بهره مند می گردیدند، در آخرت نیز در صدد این روش منافقانه هستند، و از آنان می خواهند تا از نوری که در حقیقت تجلی اخروی عقیده و نیت پاک و اعمال صالح آنان است، منافقان را بهره مند سازند ولی چون در سرای دیگر جایی برای تحقق یافتن این درخواست منافقانه نیست پاسخ ردّ، دریافت کرده و جز عذاب الهی چیزی عاید آنها نخواهد شد.

و امّا در بخش سوم (یعنی وضعیت اخروی منافقان بدون در نظر گرفتن مؤمنان و کافران) قرآن کریم می فرماید:

«بَشِّرِ الْمُنافِقِینَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً».2

«منافقان را به عذاب دردناکی بشارت بده».

و نیز می فرماید:

«إِنَّ الْمُنافِقِینَ فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النّارِ...» .(1)

«منافقان در پایین ترین درجه دوزخ می باشند».

و شاید شدت عذاب آنان به خاطر این است که آنان علاوه بر این که به خدا و اسلام ایمان نداشتند و با اسلام ومسلمانان خصومت می ورزیدند و در این دو مورد بامشرکان وکافران یکسان بودند، ولی روح آنان به صفت ناپسند نفاق نیز آلوده بود و از طرفی خطر آنان نیز برای اسلام به مراتب از خطر کافران بیشتر بوده است.

بنابراین هم از نظر روحی و هم از نظر عمل و در عداوت با اسلام وضع دنیوی آنان بدتر از وضع دنیوی کفار بوده است و به همین جهت کیفر و عذاب اخروی آنان نیز سخت تر خواهد بود.(2)

1- (1) . نساء/ 145.
2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 448-464.

116 تجسّم اعمال و ملکات

پرسش: مقصود از «تجسم اعمال و ملکات» چیست؟

پاسخ: قبل از هر چیز لازم است حقیقت «تجسم اعمال» را تبیین نماییم، آنگاه دلایل و مدارک آن را مورد بررسی قرار دهیم:

مقصود از تجسم یا «تمثل» این است که آنچه را انسان در این جهان انجام داده است در جهان دیگر به صورتی متناسب با آن جهان نمودار گردد.

و به عبارت دیگر: پاداشها و کیفرها، نعمتها و نقمتها، فرح و سرور، درد و شکنجه، همان حقایق اعمال دنیوی انسانها است که در حیات اخروی خود را نشان می دهند.

و به دیگر سخن: هر کرداری که انسان انجام می دهد، خواه خوب باشد و خواه بد، یک صورت دنیوی دارد که ما آن را مشاهده می کنیم، و یک صورت اخروی دارد که هم اکنون در دل و نهاد عمل نهفته است و روز رستاخیز پس از تحولات و تطوراتی که در آن رخ می دهد شکل کنونی و دنیوی خود را از دست داده و با واقعیت اخروی خود جلوه می کند وباعث لذت وفرح عامل یا آزار و

اندوه وی می گردد.

بنابراین، اعمال نیکِ این زندگی در روز رستاخیز تغییر شکل داده و به صورت باغ و راغ و چمن و سوسن، و حوریان زیبا اندام وکاخهای مجلل در خواهد آمد چنان که اعمال بد، قیافه ی دنیوی خود را دگرگون کرده و به صورت آتش و زنجیر و انواع عذاب نمودار خواهند شد.

کوتاه سخن آن که: جزای اعمال هر انسانی عین اعمال او خواهد بود و در این جمله ذره ای مجازگویی نیست، و چیزی در محکمه ی عدل خداوند، بهتر از این نیست که عین عمل انسان را به خود انسان باز گردانند از این مطلب در اصطلاح علمی به «تجسم اعمال» تعبیر آورده می شود.

در کنار «تجسم اعمال» که غالباً ناظر به کردارهای مربوط به جوارح انسان است، مسأله ی دیگری مطرح می شود که از آن به تبلور یا تجسم نیت ها و ملکات نفسانی تعبیر می شود، و مقصود این است که صورت حقیقی انسان بستگی به همان نیت و خصلت ها و ملکات نفسانی او دارد، و بر این اساس اگر چه انسانها از نظر صورت ظاهری یکسانند ولی از نظر صورت باطنی یعنی خصلت ها و ملکات، انواع یا اصناف گوناگونی دارد.

حکیم سبزواری در این باره می گوید:

انسان به اعتبار اخلاق وملکاتش یا فرشته است و یا حیوان و درنده و یا شیطان.

بنابراین اگر چه انسان از نظر صورت دنیوی یک نوع بیش نیست ولی از نظر صورت اخروی چهار نوع خواهد بود، هرگاه شهوت و غضب بر او غلبه نماید و کارهای او پیوسته از این دو غریزه صادر گردد، صورت اخروی او

حیوان و درنده است، و اگر مکر و حیله حکمران وجود و کارهای اوباشد، صورت اخروی او شیطان است، و اگر اخلاق پسندیده در نفس او رسوخ کرده است، به صورت های زیبای بهشتی تمثل خواهد یافت.(1)

تجسم اعمال در آیات قرآن

آیات متعددی در قرآن بر این مطلب گواهی می دهند که نمونه هایی را یادآور می شویم:

1. «یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَیْنَها وَ بَیْنَهُ أَمَداً بَعِیداً...».2

«روزی که هر انسانی هر کار نیکی که انجام داده است، نزد خود حاضر می یابد، و هر کار بدی را که انجام داده است نیز، حاضر و آماده می یابد، و آرزو می کند که میان او و آن عمل ناروا فاصله مکانی یا زمانی بسیاری وجود می داشت (و او آن عمل ناروا را که در دنیا انجام داده است در قیامت مشاهده نمی کرد».(2)

همان گونه که ملاحظه می نمایید، ظاهر آیه ی مزبور و آیات یاد شده در

1- (1) . فَبِاعْتبار خُلْقِهِ الإِنْسانُ ملَکٌ أوْ أعْجَمٌ أو شیطان فَهُوَ وَإنْ وُحِّدَ دُنیاً وَزّعا أربعةَ عُقْبیً فکان سبعاً بَهیمَةً مَعَ کَون شَهْوهٍ غَضَبٍ شیمَتُه وإن عَلَیه قد غَلَب مَکرٌ فَشیطانٌ وَإِذْ سَجیَّه سَنیَّه فَصُوَرٌ بَهِیَّه شرح منظومه: مقصد 6، فریده ی 4.
2- (3) . نظیر این آیه است آیه های «... وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا یَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً» 49 از سوره کهف؛ و 14 «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ» از سوره تکویر.

باورقی این است که خود عمل در قیامت حاضر می شود و انسان بر آن آگاه می گردد.

2. «إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللّهُ مِنَ الْکِتابِ وَ یَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِیلاً أُولئِکَ ما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلاَّ النّارَ...».1

«کسانی که به خاطر به دست آوردن مالی اندک، آیات الهی را کتمان می کنند، چیزی جز آتش در شکم خود جای نمی دهند».

3. «إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً».2

«آنان که از روی ستم اموال یتیمان را می خورند در حقیقت آتش می خورند و در آینده وارد دوزخ خواهند شد».

صریح این دو آیه آن است که آنچه را افرادی از راه کتمان حقایق الهی و یا از راه ستم بر یتیمان به دست آورند در حقیقت آتش را در درون خود جای می دهند. شکی نیست که صورت ظاهری و دنیوی اموال یاد شده آتش نبوده، بلکه به صورت انواع لذتهای دنیوی نمودار می باشند بنابراین باید بگوییم این گونه اموال صورت دیگری دارد که اکنون از چشم ظاهر بین انسان پوشیده است ولی در سرای دیگر که پرده ها بالا می رود وحقایق پنهان آشکار می گردد «یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ» چهره ی واقعی این اعمال نمایان گردیده و آن چیزی جز آتش و عذاب خداوندی نیست.

در برابر این تفسیر، گروهی دست به تأویل این آیات زده و می گویند:

مقصود از این آتش، آتش دوزخ است که به عنوان کیفر در آن می سوزند در حالی که یک چنین تفسیر مخالف مفاد ومدلول ظاهری آیه است.

4. «یَوْمَ تَرَی الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِمْ...» (1).

«روزی که مردان و زنان با ایمان را می بینی که نور وجود آنان در پیشاپیش و جانب راست آنان در حرکت است».

آنچه از ظاهر این آیه استفاده می شود این است که در قیامت، وجود انسانهای با ایمان به صورت منبع نوری در آمده که پیش رو و اطراف آن را روشن می سازد.

اکنون باید دید آنان، این نور را از کجا آورده اند؟ پاسخ این سؤال را می توان از گفتار خود آنان به دست آورد، زیرا آنگاه که منافقان از آنان درخواست می کنند که اندکی درنگ نمایند، تا این گروه نیز در پرتو نور آنان حرکت نمایند، به منافقان می گویند:

«... ارْجِعُوا وَراءَکُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً...».2

«به عقب (دنیا) بازگردید و برای خود نور به دست آورید».

یعنی ما این نور را در دنیا کسب کرده ایم، و شما اگر می توانید (که نمی توانید) به دنیا باز گردید وبرای خود تحصیل نور نمایید. حال چگونه این نور از دنیا نشأت گرفته است، دو احتمال و جود دارد:

1. شخصیت والای آنان در پرتو اطاعت و عبادت به صورت کانون

1- (1) . حدید/ 12.

ملکات زیبا درآمده و در جهان دیگر به صورت نور تجلی می کند.

2. چهره ی واقعی اعمال صالح و صفات نیک آنان نمایان گردیده و به صورت نور تجسم یافته است.

قرآن به مستکبرانی که طلاها و نقرها را به کنز می زنند و از گردش در دست مردم در مسیر تولید و مصرف جلوگیری می کنند، هشدار می دهد که همین اندوخته ها در سرای دیگر سرخ گردیده و بر پیشانی و پشت و پهلوی آنان نهاده می شود چنان که می فرماید:

5. «... وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ * یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ» .(1)

«کسانی را که طلا و نقره را می اندوزند و در راه خدا انفاق نمی کنند به عذاب دردناکی بشارت بده، روزی که آن طلاها ونقره ها در آتش دوزخ سرخ گردیده و بر پیشانی و پهلو و پشت آنان نهاده می شود، و به آنان گفته می شود: این همان چیزی است که از قبل برای خودتان اندوخته اید، پس آنچه را اندوخته اید، بچشید».

نکته ی قابل دقت در این آیه این است که می فرماید:

«... هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ...» .

«این آتش و عذاب همان است که شما برای خود اندوخته اید».

گویی طلا و نقره در دو نشأه ی (دنیا و آخرت) به دو صورت مجسم

1- (1) . توبه/ 34-35.

می گردد در این جهان به صورت فلز خیره کننده چشمها، و در جهان آخرت به صورت عذاب دردناک خداوندی.

6. «... وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَیْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَیُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ یَوْمَ الْقِیامَهِ...».1

«کسانی که به آنچه خدا از فضل خود به آنان عطا کرده است، بخل می ورزند، گمان می کنند که این بخل و امساک برای آنان بهتر است، بلکه این کار برای آنان بدتر می باشد (زیرا) به زودی آنچه را به آن بخل ورزیده اند، به صورت طوقی بر گردن آنان خواهد افتاد».

این آیه نیز بسان آیه ی قبل می رساند که اموالی که انسان بر خلاف حکم الهی روی هم انباشته کند، در قیامت به صورت طوقی آزار دهنده تجسم خواهد یافت ومایه ی عذاب بخل ورزان می شود.

لقمان در نصایح خود به فرزندش می گوید:

7. «یا بُنَیَّ إِنَّها إِنْ تَکُ مِثْقالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَکُنْ فِی صَخْرَهٍ أَوْ فِی السَّماواتِ أَوْ فِی الْأَرْضِ یَأْتِ بِهَا اللّهُ...».2

«فرزندم (هر کاری که از انسان سر زند) هر چند به اندازه سنگینی خردلی در میان صخره ها و یا آسمانها و زمین باشد، خداوند آن را در روز رستاخیز می آورد».

ظاهر این آیه نیز این است که روز قیامت خداوند خود عمل انسان را

می آورد و آن را ملاک پاداش ویا کیفر قرار می دهد.

در آیه ی دیگر همین واقعیت را به گونه ای دیگر یادآور شده می فرماید:

8. «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ * وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا یَرَهُ».1

«هر کس به اندازه سنگینی ذره ای کار نیک انجام دهد آن را می بیند، و هر کس به اندازه سنگینی ذره ای کار بد انجام دهد، آن را می بیند».

نکته قابل توجه در این آیه کلمه «یَرَهُ» است، زیرا ضمیر در آن به خود عمل که از کلمه ی یعمل استفاده می شود، ویا به کلمه «خیراً و شراً» برمی گردد، و در هر دو صورت ظاهر آن این است که انسان در سرای دیگر خود عمل را می بیند کسانی که می گویند مقصود این است که پاداش و کیفر را می بیند، آیه را بر خلاف ظاهر آن حمل می کنند.

تجسم اعمال در روایات

مسأله ی تجسم اعمال نه تنها مورد تصدیق وتأکید قرآن است، بلکه در روایات نیز مورد توجه قرار گرفته است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

1. رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

«اِتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّهُ ظُلُماتُ یَوْمَ القِیامَه».(1)

«از ستمگری بپرهیزید، زیرا ظلم وستم در روز قیامت به صورت تاریکی ها نمایان خواهد شد».

همین طور که ملاحظه می شود، ظاهر این روایت این است که خود ظلم

1- (2) . کافی: ج 2، کتاب الإیمان والکفر، روایت 9-11.

در قیامت به صورت ظلمت و تاریکی تجسّم می یابد.

2. علی علیه السلام فرموده اند:

«وَأَعْمالُ الْعِبادِ فی عاجِلِهِمْ نُصْبُ أَعْیُنِهِمْ فی اجِلِهِمْ».(1)

«کارهایی که افراد در دنیا انجام می دهند، در آخرت در برابر آنان قرار داده خواهد شد».

این روایت در صورتی بر مقصود دلالت دارد که مربوط به پاداش و کیفر باشد نه محاسبه ی افعال.

3. ابو بصیر گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود:

«مَنْ اکَلَ مالَ أَخیهِ ظُلْماً ولَمْ یَرُدَّهُ إِلَیْهِ أَکَلَ جَذْوَةً مِنَ النّارِ یَوْمَ الْقیامَهِ».(2)

«هر کس مال برادر خود را از روی ستم بخورد و عوض آن را به اوباز نگرداند، روز قیامت قطعه ای از آتش را می خورد، یعنی مالی که ظالمانه تصرف شود در قیامت خود به صورت آتش دوزخ تجسم می یابد و غاصب را عذاب می نماید».

4. امام صادق علیه السلام می فرمودند: جبرئیل نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمده، به اوگفت:

«عِشْ ما شِئْتَ فَإِنَّکَ مَیِّتٌ وَاحبِبْ ما شِئْتَ فَإِنَّکَ مُفارِقُه وَاعْمَلْ ما شِئْتَ فَإِنَّکَ مُلاقیهِ».(3)

1- (1) . نهج البلاغه: کلمات قصار، شماره ی 6.
2- (2) . کافی، ج 2، کتاب الایمان و الکفر، روایت 15.
3- (3) . کافی: ج 3، ص 255.

«هر طور که میل داری زندگی کن ولی سرانجام باید بمیری و هر چه و هر کس را می خواهی دوست بدار، سرانجام از او جدا خواهی شد، و هر عملی که می خواهی بجای آر، حقّا که تو در قیامت آن را ملاقات خواهی کرد».

شاهد بر مدعای ما جمله اخیر روایت است «وَاعْمَلْ ما شِئْتَ فَإِنَّکَ مُلاقیه» یعنی آنچه در قیامت انسان ملاقات خواهد کرد، خود عملی است که در دنیا انجام داده است.

در این رابطه می توان روایاتی را که در مورد قبر وعالم برزخ آمده است، نیز دلیل بر تجسم عمل دانست، زیرا در این روایات نیز سخن از این است که در عالم برزخ آنچه مصاحب و قرین انسان است همان اعمال او است که مایه ی خرسندی و یا آزردگی، و سعادت و شقاوت برزخی او خواهد بود که برخی را یادآور می شویم:

5. امام صادق علیه السلام فرمودند: وقتی انسان مؤمن را در قبر می گذارند دری از جهان غیب به روی او گشوده می شود و او جایگاه خود را در بهشت خواهد دید، و در این حال مردی را با چهره ی زیبا مشاهده می کند که هرگز زیباتر از او را ندیده است پس به او می گوید: تو کیستی؟

در پاسخ می گوید:

«أَنَا رَأْیُکَ الحَسَنُ الَّذی کُنْتَ عَلَیْهِ وَعَمَلُکَ الصّالِحُ الَّذی کُنْتَ تَعْمَلُهُ».

«من نیت یا عقیده ی پسندیده و عمل شایسته تو می باشم آنگاه درباره ی انسان کافر هم یادآور می شود که او نیز عقیده ی باطل و کردار زشت خود را به صورت زشت روترین انسان مشاهده می کند».(1)

1- (1) . کافی: ج 3، ص 241.

6. در روایت دیگر از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که وقتی انسانها از قبرها بیرون می آیند عملی که انسان در دنیا انجام داده است او را همراهی خواهد کرد، زیرا اعمال او در قبر قرین و همراه او بوده است.(1)

7. در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: آنگاه که مؤمن از قبر بیرون می آید، مثالی نیز او را همراهی می کند و پیوسته او را به شادمانی و کرامت بشارت می دهد، و در مواقع و مواقف اضطراب آور او را دلداری می دهد تا این که سرانجام او را به بهشت بشارت می دهد در این هنگام آن مؤمن از او می پرسد تو کیستی که در همه ی این مراحل هولناک مرا دلداری داده و همراهی نمودی؟ در پاسخ می گوید:

«اَنَا السُّرورُ الَّذی کُنْتَ تدْخلهُ عَلی اخْوانِکَ فِی الدُّنیا خُلِقْتُ مِنْهُ لأُبشِّرُکَ وَأُونسَ وَحْشَتَکَ».(2)

«خداوند مرا از آن شادمانی هایی که تو در دنیا برای برادران خود فراهم نمودی آفریده تا در این هنگام مونس تو باشم و تو را به رحمت الهی بشارت دهم».(3)

1- (1) . تفسیر برهان: ج 4، ص 87.
2- (2) . بحار:: ج 7، باب 8، روایت 69.
3- (3) . منشور جاوید، ج 9، ص 406-416.

117 تجسم اعمال از نگاه عقل و علم

پرسش: تجّسم اعمال از نظر عقل و دانش روز چگونه قابل تفسیر است؟

پاسخ: گروهی از مفسران و متکلمان اسلامی تجسم اعمال را غیر ممکن دانسته و همه ی آیات و روایات دال بر آن را به گونه ای تأویل کرده اند عمده ی دلیل آنان بر این مدعا این است که اعمال انسان از مقوله های اعراض می باشند و بر این اساس نظریه ی تجسم اعمال از دو جهت با اشکال مواجه است:

1. وجود عرض قائم به خود نمی باشد و در نتیجه پس از تحقق یافتن از انسان نابود می گردد و دیگر چیزی نیست تا اعاده گردد.

2. بنابر نظریه تجسم اعمال، خود اعمال بدون تکیه بر جوهر تحقق می یابند و این امری غیر ممکن است.

مرحوم طبرسی در ذیل آیه 30 آل عمران «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً...» می گوید در کیفیت حضور عمل در قیامت آرای مختلف است،

ص:368

برخی گفته اند مقصود صحیفه های عبادات و گناهان است که هرکس آن را می یابد، و برخی دیگر گفته اند مقصود پاداش و کیفر اعمال است و امّا خود اعمال به حکم این که از مقوله ی عرض می باشند، معدوم گردیده و اعاده ی آنها ممکن نیست و در نتیجه حاضر شدن آنها در قیامت محال خواهد بود.(1)

علاّمه ی مجلسیرحمه اللّه پس از نقل نظریه ی شیخ بهایی درباره تجسم اعمال می گوید:

محال دانستن انقلاب عرض به جوهر در این دنیا و ممکن دانستن آن در سرای دیگر نوعی سفسطه است، زیرا دو نشأه ی دنیا و آخرت با هم تفاوتی ندارند مگر از این جهت که مرگ و احیا دوباره میان آن دو فاصله ایجاد کرده است و این تفاوت نمی تواند وجه اختلاف احکام یاد شده باشد.(2)

بنابراین مخالفان نظریه ی تجسم اعمال به دو مطلب تمسک کرده اند:

1. اعمال از مقوله های اعراض می باشند و پس از صدور از انسان (یا پس از مرگ) معدوم می شوند و چیزی نمانده است تا در سرای دیگر تجسم یابد.

2. اصولاً تجسم عمل از قبیل تبدل عرض به جوهر است که امری غیر ممکن می باشد.

تحقیق و بررسی

حق این است که هیچ یک از این دو اشکال بر نظریه ی تجسم اعمال وارد نیست، زیرا به مقتضای براهین عقلی آنچه تحقق یافت و لباس هستی بر

1- (1) . مجمع البیان، ج 1، ص 413.
2- (2) . بحارالأنوار، ج 7، ص 229.

تن کرد، دیگر به هیچ وجه معدوم نمی گردد و در آن مرحله و در ظرف خود که تحقق یافته است همیشه باقی خواهد ماند وطریان عدم بر آن در آن مرحله از قبیل اجتماع وجود و عدم است که محال بودن آن بدیهی است.

علاوه بر این قرآن کریم به صراحت می گوید: همه چیز در «إِمامٍ مُبِینٍ» ثابت و باقی است و اعمال انسان هم از این حکم کلی مستثنی نخواهد بود.

چنان که می فرماید:

«... وَ ما یَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْبَرَ إِلاّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ».1

«از علم پروردگار تو حتی هم وزن ذرّه ای از آنچه در زمین و آسمان است پنهان نیست و نه چیزی کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن نیست مگر آن که در "کتاب مبین" ثبت و محفوظ است».

بنابراین اشکال نخست که کارهایی که انسان انجام داده است، معدوم گردیده و دیگر اعاده آنها ممکن نیست بی پایه و موهون است همان گونه که اشکال دوم نیز صحیح و پا برجا نیست، زیرا ما هر چند به معاد جسمانی معتقدیم لکن معنی این سخن آن نیست که همه ی قوانین مربوط به نظام دنیوی در حیات اخروی نیز جریان خواهند داشت و یگانه فرق میان این دو جهان فاصله شدن مرگ و احیای دوباره ی مردگان است قرآن به صراحت می گوید:

«یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ».2

«روزی که زمین و آسمان به گونه ای دیگر مبدل خواهد شد و همه انسانها از قبرها بیرون آمده و در پیشگاه الهی ظاهر خواهند شد».

و نیز آیات بسیار دیگری که از آنها استفاده می شود که نظام اخروی، قوانین مخصوص به خود را دارد.

آری پاره ای از اصول عقلانی مانند اجتماع دو نقیض و ارتفاع آنها اموری هستند که اختصاص به حیات دنیوی یا اخروی ندارند، ولی این مانع از آن نیست که یک رشته قوانین که عقلانی محض نیستند و با مطالعه ی واقعیت موجود در این جهان به دست آمده اند، در سرای دیگر به گونه ای دیگر باشند این که برخی از موجودات امکانی جوهر و برخی دیگر عرض می باشند و اعراض در هستی خود قائم به جوهرند و نمی توانند روی پای خود بایستند مطلبی است که انسان پس از مطالعه نظام آفرینش بر آن دست یافته است، حال اگر شرایط حیات دگرگون شد چه مانعی دارد که آنچه در این نظام نمی توانست قائم به نفس باشد، در نظام دیگر قائم به نفس بوده و به صورت آتش و غل و زنجیر و یا باغ و حور و قصور تجسم و تمثل یابد؟

مطلب یاد شده اختصاص به تجسم اعمال ندارد، بلکه در همه حقایق مربوط به جهان آخرت از قبیل صراط، میزان، اعراف و مانند آن جاری است و نباید در تفسیر آنها وضع موجود در نظام دنیوی را مقیاس قرار داد.

کوتاه سخن آن که: از نظر عقلی هیچ گونه اشکالی در رابطه با مسأله «تجسم اعمال» به نظر نمی رسد در اینجا مناسب است آرای برخی از صاحب نظران را یادآور شویم:

1. صدرالمتألهین درباره ی تجسم و تمثل ملکات اخلاقی انسان در

سرای دیگر می گوید: هرگاه صفتی در نفس انسانی غلبه پیدا کرد و راسخ گردید، آثار آن به طور قهری نمودار می گردد ولی تفاوتی که میان دنیا و آخرت هست این است که چون دنیا دار تحصیل و اکتساب است تبدیل ملکات رذیله به ملکات فضیله ممکن است ولی در سرای دیگر که دوران تحصیل واکتساب سپری شده است، چنان که قرآن بر این مطلب گواهی می دهد(1)، در نتیجه انسان با هر صفتی که با آن به قیامت محشور گردد، آثار آن صفت و ملکه ی نفسانی به طور قهری بروز خواهد کرد و به شکل متناسب با خود و به گونه ای که با شرایط نظام اخروی هماهنگ باشد مجسم خواهد گردید.

آنگاه برای تقریب این مطلب به اذهان، مثالی را یادآور شده می گوید:

ماهیت رطوبت در جسم اثر خاص خود را دارد و در قوای ادراکی حسی و خیالی به گونه ای دیگر ظاهر می شود و در نشأه ی ادراک عقلی به صورت دیگری ظاهر می گردد سپس اضافه می کند:

برای کسانی که می خواهند از روی بصیرت داوری کنند، همین قدر که ما یادآور شدیم کافی است تا نسبت به همه ی آنچه از جانب خداوند و رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم و شریعت اسلام در مورد صورتهای اخروی که مترتب بر عقاید حق یا باطل، و اعمال زیبا و زشت می باشند، وارد شده است ایمان آورد هر چند خود از اهل مکاشفه و مشاهده نباشد و نتواند واقعیت آنها را در این جهان ادراک نماید.(2)

آری کسانی که می خواهند به معرفت تفصیلی برسند و چگونگی تحقق

1- (1) . «... يَوْمَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِی إِيمانِها خَيْراً...» (انعام/ 158).
2- (2) . «كَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» (تكاثر/ 5-6).

یافتن وعد و وعیدهای الهی را در مورد صورتهای لذت بخش یا مولم اخروی درک نمایند بایستی خویشتن را از علایق مادی برهانند و با عالم غیب ارتباط بیشتری پیدا کنند و نیز در مورد صفات نفسانی خود تأمل کامل نمایند و چگونگی صدور آثار آنها را در این جهان به دقت مطالعه کنند، تا بر نحوه ی تحقق آثار آنها در سرای دیگر واقف گردند.

مثلاً غضب و خشم هرگاه برافروخته می گردد، هر چند در حقیقت مربوط به روح انسان و بعد ملکوتی (غیر مادی) او است، ولی آثار آن در همین بدن عنصری نمایان می گردد خون او به جوش آمده صورتش سرخ می شود و حرارت فوق العاده ای بدنش را می سوزاند و اینها همه مربوط به جنبه ملکی ومادی او است بنابراین هیچ جای شگفت نیست که همین صفت ناپسند در سرای دیگر به صورت آتش دوزخ تجسم یابد و فرد غضب آلود را بسوزاند، و از همین جا می توان سایر صفات ناپسند و نیز ملکات حمیده را مورد مطالعه قرار داد، و نحوه ی تجسم اخروی و ترتیب آثار آنها را در سرای دیگر تصویر نمود.

ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیزی از این خواب گران

گشته گرگان هر یکی خوهای تو می درانند از غضب اعضای تو(1)

2. فقیه و عارف نامی اسلامی شیخ بهاءالدین عاملی در این باره چنین می گوید:

در روایات بسیاری از شیعه و سنی مسأله تجسم اعمال مطرح گردیده است آنگاه پس از نقل روایت قیس بن عاصم (که در گذشته نقل نمودیم رجوع

1- (1) . مبدأ ومعاد، ص 341-343.

شود) می گوید برخی از اصحاب دل گفته اند مارها وعقرب ها و آتشهایی که در قبر و قیامت ظاهر می شوند در حقیقت همان کارهای زشت وصفات ناپسند وعقاید باطل است که در این نشأه (برزخ و قیامت) به صورت های یاد شده ظاهر می گردند همان گونه که روح و ریحان، حور و میوه های لذت بخش در حقیقت همان اخلاق حسنه و اعمال شایسته وعقاید حقه است که در این جهان (برزخ و قیامت) بدان صورت نمایان گردیده اند، زیرا حقیقت یک چیز است که در نشأه های مختلف آثار گوناگونی دارد، و به همین جهت گفته اند اسم فاعل (کلمه ی «محیطه» در آیه «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَةٌ بِالْکافِرِینَ» * به معنی استقبال نیست، بلکه مقصود این است که هم اکنون جهنم بر کافران احاطه دارد، زیرا عقاید باطل و صفات و اعمال زشت آنان در همین نشأه آنان را احاطه نموده است و همین ها در حقیقت دوزخ آنان است که در سرای دیگر به صورت آتش و مار و عقرب و مانند آن نمایان می گردد، آنگاه برخی از آیات و روایاتی را به عنوان شاهد بر مدعای مزبور، یادآور می شود.(1)

تجسم اعمال و دانش امروزین بشر

در عین حال که دلایل نقلی متضافر بر وقوع آن گواهی می دهد، ولی در اینجا می توان برای اثبات امکان تجسم اعمال از علوم تجربی امروز بشر نیز بهره جست و این مسأله دقیق عقلی و دینی را به گونه ای تقریب به ذهن نمود.

توضیح آن که: آخرین نظریه در باره ی «ماده» و «انرژی» این است که ماده و نیرو دو مظهر از یک حقیقت است، وماده انرژیهای متراکم و فشرده

1- (1) . بحارالأنوار، ج 7، ص 228.

است که در شرایط معینی به نیرو تبدیل می گردند، گاهی انرژی متراکم در یک گرم ماده، معادل با قدرت انفجار متجاوز از سی هزار تن دینامیت است و در یک گرم خاک به قدری انرژی ذخیره شده که از محصول یکسالِ کارخانه ی بزرگ برق تجاوز می کند، این همان ماده است که در صورت انبساط به صورت انرژی جلوه می کند که اگر حالت انبساط آن از میان برود و به حالت متراکم و فشردگی برگردد بازحالت جرمیت و جسمیت به خود می گیرد.

در سال 1905 انیشتاین فرضیه ی نسبیت را اعلام و رابطه بین جرم انرژی را که تا آن موقع فکر می کردند از هم متمایز می باشند مطرح نمود و نشان داد که جرم و انرژی قابل تبدیل به یکدیگرند.

«مفهوم بق(1) ای انرژی» یک قانون بنیادی است که بنابر مشاهده برای تمام پدیده های طبیعی برقرار است و بقای انرژی را برای آنها الزامی می کند یعنی این که طی تمام تغییراتی که در طبیعت رخ می دهد انرژی کل، تغییر نمی کند.

انرژی می تواند به صورتهای مختلفی وجود داشته باشد، این صورتهای مختلف شامل انرژی ثقلی، جنبشی، گرما، الکتریکی، شیمیایی، تابشی، هسته ای وجرم می باشند.(2)

اکنون باید دید حقیقت کار در انسان چیست؟

پاسخ این است که حقیقت کار در انسان که خودجزئی از جهان ماده است این است که در انجام هر کار خوب یا بد، ذخایر بدنی خویش را به صورت انرژی خرج می کند، اگر نماز می خواند، در حقیقت در تمام لحظه ها

1- (1) . چه می دانم؟ زندگی ومرگ ستارگان، ص 44.
2- (2) . دایره المعارف بریتانیکا، ج 6، ص 894 به نقل از معاد از نظر روح و جسم.

و حالات نماز مقداری از ماده حیات او به صورت انرژی در می آید و اگر انسان بی گناهی را زیر ضربات خود قرار می دهد، نیزبه وسیله ی شلاق زدن مواد بدن را در این طریق صرف می کند و از این قبیل است تمام کارهای خوب و بد انسان خواه کارهای عضوی و بیرونی او و خواه کارهای نفسانی و فکری و درونی او.

از مطالب مزبور نکات یاد شده در زیر به دست می آید:

1. حقیقت کار در انسان عبارت است از تبدیل ماده به انرژی.

2. مقدار انرژی از نظر علم امروز ثابت و پابرجا است.

3. ماده و انرژی دوچهره از یک واقعیت می باشند.

4. همان گونه که ماده به انرژی تبدیل می شود انرژی هم در شرایط خاص به ماده مبدل می گردد.

نتیجه طبیعی و منطقی مقدمات مزبور این است که تبدیل شدن اعمال انسان (که مواد تبدیل یافته به انرژی می باشند) در شرایط خاص قیامت امری ممکن و شدنی است همان گونه که در جهان کنونی امری ممکن و بلکه از نظر علم از واقعیات عالم طبیعت بشمار می رود.(1)

بنابراین مسأله ی «تجسم اعمال» یکی از معارف عمیق و بلند قرآن است که اگر چه درک آن برای اندیشه های ظاهر بین دشوار و یا غیر ممکن است ولی اندیشمندانی چون صدرالمتألهین از طریق مطالعه ی عمیق در حالات نفس انسانی و برپایه ی اصول مسلم فلسفی به درک آن نایل آمده اند همان گونه که

1- (1) . در این باره به شماره ی 4 سال هفتم مجله ی مکتب اسلام، معاد انسان و جهان ص 339، معاد از نظر رو ح و جسم، ج 2، ص 120-146 رجوع شود.

دانش امروز بشر نیز به نوبه خود می تواند در تصور و درک آن بشر را یاری نماید.

البته نباید فراموش کرد که حوادث و حقایق مربوط به جهان آخرت از حقایق غیبی بوده و درک درست و کامل آن برای بشر محبوس ومحصور در حصار طبیعت و ماده ممکن نیست مگر آنان که پیوند مستحکمی با جهان غیب داشته و حقایق آن جهان را از نزدیک مشاهده می نمایند که تعدادشان بس اندک و نادر است.(1)

ص:377

1- (1) . منشور جاوید، ج 9، ص 46-422.

118 پل صراط

پرسش: مقصود از «پل صراط» چیست؟

پاسخ: صراط در لغت به معنی راه و طریق است و در آیات قرآن نیز در همین معنی بکار رفته است چنان که می فرماید:

«... وَ اللّهُ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ» .(1)

«خدا هر کس را بخواهد به راه راست هدایت می کند».

و به همین جهت گاهی در طریق منتهی به دوزخ نیز به کار می رود چنان که می فرماید:

«اُحْشُرُوا الَّذِینَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ وَ ما کانُوا یَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلی صِراطِ الْجَحِیمِ».2

«و همسران آنان و آنچه را که غیر از خدا پرستش می کردند، محشور نمایید آنگاه همگی را به سوی راه دوزخ راهنمایی کنید».

ص:378

1- (1) . بقره/ 213.

«راغب اصفهانی» در معنی صراط عنوان سهل و آسان بودن را نیز قیدکرده است،(1) طبعاً راه بهشت و دوزخ هر دو به گونه ای سهل و آسان می باشند امّا راه بهشت برای این که در گرو عمل به قوانین الهی است، که مطابق با آفرینش انسان بوده و با بعد ملکوتی انسان هماهنگ است، و امّا راه دوزخ برای این که در گرو توجه بیش از حد به اعمال قوای بهیمی است که با قاطعیت و بعد حیوانی انسان هماهنگ می باشد و در هر حال صراط گاهی نیز به خود جسر و پل که دو راه را به هم پیوند می دهد، گفته می شود.

صراط یا گذرگاه همگانی

از آیات و روایات استفاده می شود که در روز رستاخیز گذرگاهی عمومی وجود دارد که همگان باید از آن عبور کنند و در لسان روایات به آن صراط گفته شده است و در قرآن اگر چه به طور صریح در این مورد مطلب وارد نشده است ولی مفسران آیه ی یاد شده ی در زیر را ناظر به صراط می دانند:

«وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاّ وارِدُها كانَ عَلى رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا».2

«هیچ یک از شماها نیست مگر این که وارد آن (دوزخ) می شود و این مطلب، حکم و تقدیر حتمی خداوند است، آنگاه پرهیزگاران را نجات می دهیم و ستمگران را فرو می گذاریم تا در آن آتش به زانو درافتند».

در این که مقصود از کلمه «ورود» در آیه چیست؟ مفسران دو نظر دارند:

1- (1) . مفردات راغب، ص 230.

1. مقصود از ورود به دوزخ، اشراف و نزدیک شدن به آن است و گاهی در زبان عرب (و غیر آن) از اشراف و نزدیکی به چیزی به لفظ ورود تعبیر می آورند، مثلاً کسی که به دروازه ی شهری رسیده است می گویند وارد آن شهر شد.

این گروه به برخی از آیات قرآن نیز استشهاد کرده اند:

قرآن درباره موسی علیه السلام می فرماید:

«وَ لَمّا وَرَدَ ماءَ مَدْیَنَ...» .(1)

«هنگامی که بر آب مدین وارد شد».

مسلماً آب در درون چاه بود و مقصود از ورود بر آب مدین، اشراف بر آن و رسیدن بر بالای آن است، زیرا به دنبال آیه می فرماید:

«... وَجَدَ عَلَیْهِ أُمَّةً مِنَ النّاسِ یَسْقُونَ...».

«گروهی را دیدکه از آب چاه گوسفندان خود را سیراب می نمایند».

بدیهی است کسی که داخل چاه شود نمی تواند بالای آن را نظاره کند.

بنابراین مفاد آیه مورد بحث «وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاّ وارِدُها...» این است که بهشتیان و دوزخیان همگی بر دوزخ اشراف پیدا می کنند و نزدیک آن قرار می گیرند سپس اهل بهشت نجات یافته و روانه بهشت می شوند و دوزخیان به دوزخ افکنده می شوند و اگر در مورد بهشتیان تعبیر «نجات یافتن از دوزخ» بکار رفته است چنان که می فرماید: «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا» برای این است که آنان تا لب پرتگاه دوزخ می رسند، از آنجا که در چنین شرایط بیم سقوط در آتش وجود دارد، به کار بردن لفظ «نجات» کاملاً مناسب می باشد.

1- (1) . قصص/ 23.

2. از نظر اکثر مفسران «ورود» در آیه به معنی دخول است و بر این اساس گفته اند همه ی اهل محشر (حتی اهل بهشت) داخل دوزخ می شوند آنگاه ستمکاران در آن رها می گردند و پرهیزگاران نجات داده می شوند، البته بدون آن که آسیبی به آنان برسد، زیرا به فرمان خدا دوزخ آنان را بسان ابراهیم نمی سوزاند.

این گروه نیز به یک رشته از آیات استدلال کرده اند که برخی را یادآور می شویم:

الف. قرآن درباره ی پیشوایی فرعون در روز رستاخیز که فراعنه را پشت سر خود قرار داده و به سوی دوزخ رهبری می کند (و در حقیقت رهبری ظالمانه او در این جهان، در آخرت تمثل پیدا می کند) می فرماید:

«یَقْدُمُ قَوْمَهُ... فَأَوْرَدَهُمُ النّارَ...» .(1)

«پیشوایی قوم خود را بر عهده گرفته و همگان را وارد آتش می کند».

ب. خدا درباره ی معبودان دروغین و مشرکانی که آنان را می پرستیدند چنین می فرماید:

«إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ * لَوْ کانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها وَ کُلٌّ فِیها خالِدُونَ» .(2)

«شما و آنچه که غیر از خدا می پرستید هیزم دوزخ هستید، و شما وارد آن می گردید و اگر این معبودان، خدایان واقعی بودند، هرگز وارد آن نمی شدند، و در آن جاودانه خواهید بود».

داوری میان این دو نظریه چندان آسان نیست ولی در عین حال باید

1- (1) . هود/ 98.
2- (2) . انبیاء/ 98-99.

گفت قول نخست که ورود در آیه مورد بحث را به معنی اشراف وحضور می گیرد، بر خلاف ظاهر است واگر در سرگذشت موسی علیه السلام و داستان یوسف ورود به معنی اشراف باشد به خاطر قرینه ای است که در آن وجود دارد.

زیرا در سرگذشت موسی علیه السلام یادآور می شود که موسی گروهی را دید که از چاه، آب می کشند در حالی که دو دختر دور از غوغای آنان در گوشه بیابان بسر می برند و این مطلب گواه بر این است که ورود موسی به آب (چاه) به معنی «اشراف» بر آن بوده است، نه دخول در دل چاه.

ولی در عین حال آیه تاب آن را دارد که به معنی اشراف و حضور در نزد جهنم نیز تفسیر گردد، زیرا نجات پرهیزگاران از آتش همان گونه که با داخل شدن در آن تطبیق می کند، با اشراف بر آن و قرار گرفتن بر پرتگاه دوزخ نیز سازگار است.

برخی در حالی که معنی دوم را برگزیده اند می گویند دخول در جهنم از آنِ غیر متقیان است ولی این نظر با جمله «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا» سازگار نیست، زیرا نجات مؤمنان حاکی از ورود آنان است، و اگر ورود به معنی دخول است پس همگان داخل آن می گردند و اختصاص به غیر متقیان وجهی ندارد.

و در هر حال برخی از مفسران این آیه را ناظر بر صراطی می دانند که همگان باید از آن عبور کنند و در قرآن آیه ی دیگری که به گونه ای ناظر به مسأله ی صراط در قیامت باشد وجود ندارد، ولی در روایات درباره ی آن به تفصیل بحث شده است. و ما به طور فشرده روایات مربوط به صراط قیامت را مورد بررسی قرار می دهیم.

1. علی بن ابراهیم از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه: «وَ جِیءَ یَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ یَوْمَئِذٍ یَتَذَکَّرُ الْإِنْسانُ وَ أَنّی لَهُ الذِّکْری».1

«در چنین روز جهنم آورده می شود، در این روز انسان متذکر می گردد ولی کجا این تذکر فایده می بخشد؟». چنین می گوید:

«ثُمَّ یُوضَعُ عَلَیْهَا الصِّراطُ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِوَ أَحَدُّ مِنَ السَّیْف».

«آنگاه راهی روی آن نصب می شود که از مو باریک تر و از لبه ی شمشیر تیزتر است».(1)

2. صدوق در معانی الاخبار می گوید: هر کس امام خود را در این جهان بشناسد و از راهنمایی های او پیروی کند از صراط می گذرد و آن پلی است بر روی دوزخ و آن کس که در دنیا امام خود را نشناسد، قدم او بر صراط می لغزد و در آتش دوزخ می افتد.(2)

از این دو روایت استفاده می شود که صراط وپل یک چیز است، وآن بر بالای جهنم قرار دارد بنابراین که گفته می شود «پل صراط» تعبیر درستی نیست هر چند رایج ومعروف است. در کتابهای کلامی نیز صراط به همین نحو تفسیر شده است.

شیخ مفید می گوید: در روایات آمده است راه مردم به بهشت در روز رستاخیز بسان پلی است که از آن عبور می کنند و نیز در روایت وارد شده است

1- (2) . بحار الأنوار: ج 8، باب صراط، روایت 2.
2- (3) . همان مدرک، حدیث 3.

که صراط باریک تر از مو و تیزتر از شمشیر است که کافران بر آن لغزیده و در دوزخ فرو می افتند.(1)

تفتازانی می گوید: صراط پلی است نصب شده بر روی دوزخ و همگی بر آن می گذرند پلی که از مو باریک تر و از شمشیر تیزتر است.

آنگاه می گوید: ممکن است عبور از صراط همان مقصود از ورود همگان در آتش باشد که در آیه «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاّ وارِدُها...» وارد شده است.(2)

از مجموع این روایات و گفته های متکلمان استفاده می شود که راه دوزخیان و بهشتیان همین صراط یا پل است چیزی که هست پای کافر بر آن می لغزد و در دوزخ فرو می افتد ولی مؤمنان از آن عبور می کنند.

و مفاد آیه ی «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاّ وارِدُها...» نیز این است که همه ی انسانها از نیکوکار و بدکار، بهشتی ودوزخی وارد دوزخ خواهند شد آنگاه گروه نکوکار بدون آن که آسیبی به آنان برسد از آن نجات می یابند.

در این صورت، روایات و آنچه که متکلمان اسلامی گفته اند، بیانگر مفاد آیه است و در ضمن چگونگی ورود همه انسانها در دوزخ بیان شده است و آن این که صراط و راهی بر دوزخ قرار دارد که همگان باید از آن بگذرند پرهیزگاران به مشیت و عنایت الهی از آن عبور کرده و از سقوط در دوزخ نجات پیدا می کنند ولی ستمکاران در آن سقوط می نمایند.

و امّا این که مقصود از صراط و طریق یاد شده که بر متن دوزخ نصب می شود و همه ی اهل محشر باید از آن عبور کنند، چیست؟ در این جا دو

1- (1) . شرح عقاید صدوق، ص 49-50.
2- (2) . شرح مقاصد: ج 2، ص 223.

احتمال وجود دارد:

1. مقصود معنی ظاهری آن است یعنی پل یا راهی نظیر آنچه در دنیا می باشد، در سرای دیگر بر جهنم نصب می شود.

2. مقصود این است که صراط اخروی تجسم و تبلور همان صراط دنیوی است و صراط مستقیم در دنیا که پرهیزگاران برگزیده اند، تجسم و تجلی اخروی آن این است که آنان را به بهشت می رساند و از طرفی راههای باطل که ستمکاران در این دنیا پیموده اند؛ در سرای دیگر تجسم و تبلور اخروی یافته و آنان را داخل دوزخ می نماید.

گروهی که بیشتر به ظواهر اعتماد می نماید، نظریه ی نخست را پذیرفته، و گروه دوم که با استفاده از قراین و شواهد نقلی و عقلی از مرز ظواهر گذشته و به باطن این گونه تعابیر نیز نظر می نمایند، نظریه ی دوم را برگزیده اند.

اگر چه داوری در این قبیل مطالب کار دشواری است ولی آنچه از مجموع روایات وتعبیرات معصومان در زمینه ی صراط و راه وصول به دوزخ و بهشت به دست می آید همان نظریه ی دوم است و در این جا جمله ای از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل می نماییم که مؤیّد نظریه ی دوم است:

امام درباره ی تقوا و فرجام پرهیزگاری و نیز برگزیدن راه خطا و منحرف از مسیر تقوا چنین می فرماید:

«أَلا وَإِنَّ اِلْخَطایا خَیْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَیْها أَهْلُها وَخُلِعَتْ لُجُمها فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِی النَّارِ أَلا وَإِنَّ التَّقْوی مَطایا ذُلُلٌ حُمِلَ عَلَیْها أَهْلُها وَأُعْطُوا أَزِمَّتَها فَأَوْرَدَتْهُمُ الْجَنَّةَ».(1)

1- (1) . نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه 16.

«خطاها (پیروی از تمایلات حیوانی) مرکب های سرکش و چموشی هستند که صاحبانشان بر آنها سوار شده و عنان آنها از دستشان گرفته شده پس آنان را وارد دوزخ می نمایند، و پاکدامنی و خویشتن داری در برابر شهوات، مرکب های راهوار و مطیعی هستند که صاحبانشان بر آن نشسته و زمام آنان در اختیارشان قرار گرفته پس آنان را وارد بهشت می نمایند».

از این روایت به خوبی استفاده می شود که راه بهشت و دوزخ در حقیقت از هم اکنون در این دنیا شروع می شود و در نهایت به بهشت و دوزخ منتهی می گردد و نه چنین است که در قیامت راه دیگری ورای آن بر جهنم نصب می گردد و اهل محشر مکلف بر عبور از آن می شوند، بلکه آن کس که در همین دنیا صراط مستقیم تقوا را برگزیده در سرای دیگر و با تجسم اخروی او را وارد بهشت می نماید و آن کس که راه نافرمانی را برگزیده و از طریق وسطی که کتاب و سنت ترسیم گر آن است به یمین و شمال(1) منحرف گردد در جهان دیگر تجسم اخروی آن همان سقوط در درکات دوزخ خواهد بود. و در عین حال، نمی توان این خطبه و امثال آن را گواه قاطع بر نفی نظریه ی نخست گرفت، زیرا کلام امیر مؤمنان علی علیه السلام مملو است از مجاز واستعاره و کنایه و ممکن است بخشی از این تعبیرها یک نوع استعاره باشد که با هر دو نظریه سازگار باشد.(2)

1- (1) . اشاره است به فرموده ی علی علیه السلام که «اَلْیَمینُ وَالشِّمالُ مَضَلَّهٌ وَالطَّریقُ الْوُسْطی هِیَ الجادَّهُ عَلَیها باقِی الکِتابُ وَآثارُ النُّبُوَّهِ وَمِنْها مَنْفَذُ السُّنَّهِ وَإِلَیْهامَصیرُ الْعاقِبَهِ» (نهجالبلاغه صبحی صالح، خطبه 16).
2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 343-353.

119 خلود در آتش

پرسش: چه کسانی در آتش جهنم جاودانه خواهند بود؟

اشاره

پاسخ: در ابتدا لازم است مجموع آیاتی که به طور مطلق پیرامون خلود سخن می گوید وارد بحث کنیم آنگاه با واقع بینی خاصی به تفسیر آنها بپردازیم.

قرآن در آیات مختلف گروههای یاد شده در زیر را مخلد در دوزخ می داند.

اینک اجمال عناوین این گروهها:

1. کافران.

2. مشرکان.(1)

3. منافقان.(2)

4. مرتدان.(3)

1- (1) . (نحل/ 29؛ احزاب/ 64-65؛ زمر/ 71-72؛ غافر/ 76؛ تغابن/ 10؛ بینه/ 6 و آیات دیگر).
2- (2) . توبه/ 68؛ مجادله/ 17.
3- (3) . آل عمران/ 86-88.

5. تکذیب کنندگان آیات الهی.(1)

6. دشمنان خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.(2)

7. عاصیان و متمردان امر خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.(3)

8. ظالمان و ستمگران.(4)

9. اشقیاء.(5)

10. مجرمان.(6)

11. غوطه وران در خطا.(7)

12. افراد بدکار.(8)

13. قاتل مؤمن.(9)

14. رباخواران.(10)

15. روی گردانان از قرآن.(11)

16. سبک اعمالان.(12)

عناوین چهارگانه نخست جای بحث و گفتگو نیست، زیرا همگی تحت عنوان کافر قرار گرفته اند و در این که همه ی آنان در آتش مخلدند

1- (1) . اعراف/ 36.
2- (2) . توبه/ 63.
3- (3) . جن/ 22-23.
4- (4) . یونس 52؛ انعام/ 128-129.
5- (5) . هود/ 106-107.
6- (6) . زخرف/ 74-75؛ سجده/ 12-14.
7- (7) . بقره/ 81.

8- (8) . فرقان/ 68-69.
9- (9) . نساء/ 93؛ فرقان/ 68.
10- (10) . بقره/ 275.
11- (11) . طه/ 100-101.
12- (12) . مؤمنون/ 103-104.

اختلاف نظری وجود ندارد، و لذا از بحث پیرامون آنها صرف نظر می کنیم و به تفسیر دیگر عناوین می پردازیم:

1. تکذیب کنندگان آیات الهی

آیه وارد در مورد این عنوان مربوط به کافران است این آیه از خطابات نخستین است که پس از آفرینش آدم و حوا از جانب خدا به فرزندان آدم خطاب شده است و می فرماید:

«یا بَنِی آدَمَ إِمّا یَأْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِنْکُمْ یَقُصُّونَ عَلَیْکُمْ آیاتِی فَمَنِ اتَّقی وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ * وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ اسْتَکْبَرُوا عَنْها أُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ».1

«ای فرزندان آدم البته اگر پیامبرانی از شما به سوی شما بیایند و آیات مرا بر شما بخوانند، آن کس که تقوا پیشه سازد و خود را اصلاح کند بر او ترس و اندوهی نیست ولی آنان که به تکذیب آیات ما برخیزند و کبر ورزند، اهل آتش بوده و پیوسته در آنجا می باشند».

با توجه به مضمون هر دو آیه روشن می شود که هدف آن دو این است که مردم در برابر رسولان خدا دو گروهند، گروهی آنان را تصدیق کرده و گروهی دیگر آنان را تکذیب می کنند، گروه نخست در بهشت و گروه دوم در عذاب دایم.

ناگفته پیدا است که گروه دوم همان کافران ومنکران پیامبران می باشند.

2. دشمنی با خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

قرآن در این مورد می فرماید:

«أَ لَمْ یَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ یُحادِدِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِداً فِیها ذلِکَ الْخِزْیُ الْعَظِیمُ».1

«آن کس که با خدا و رسول او دشمنی ورزد، برای او است آتش دوزخ جاودانه در آن این است خواری بزرگ».

فعل «یُحادِدِ» از ماده «حدّ» به معنی نهایت و پایان چیزی، اخذ شده است و مقصود در این جا عداوت و دشمنی است و به طور مسلم دشمنی با خدا و رسول او مساوی با تکذیب رسالت رسولان و نبوت پیامبران است و چنین فردی کافر خواهد بود.

گذشته از این، آیه، به حکم سیاق، مربوط به منافقان است که هرگز در باطن ایمان نیاورده و تنها تظاهر به ایمان می کنند.

برای بدست آوردن مفهوم «محادّه» با خدا و رسول می توانید به آیات دیگری که در این زمینه وارد شده است مراجعه نمایید و از همگی آنها به روشنی به دست می آید که یک چنین رفتار مربوط به گروه غیر مؤمن به خدا و رسول او است چنان که می فرماید:

«لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ...» . (1)

«هرگز گروه مؤمن به خدا و روز دیگر (قیامت) را نمی بینی که گروهی را که خدا و پیامبر او را دشمن داشته اند، آنان را دوست بدارند».

1- (2) . مجادله/ 22.

و مقصود این است که هرگز ایمان با ایجاد رابطه دوستی با دشمنان خدا و رسول او قابل جمع نیست.(1)

3. عاصیان و متمردان

قرآن درباره ی آنان می فرماید:

«إِلاّ بَلاغاً مِنَ اللّهِ وَ رِسالاتِهِ وَ مَنْ یَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها أَبَداً * حَتّی إِذا رَأَوْا ما یُوعَدُونَ فَسَیَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ ناصِراً وَ أَقَلُّ عَدَداً».2

(«من مالک چیزی نیستم) مگر این که مأمورم پیام الهی و رسالت او را به شما برسانم و آن کس که نسبت به خدا و رسول او عصیان ورزد برای او است آتش دوزخ، جاودانه وپیوسته در آنجا».

گروه عاصی آنگاه که وعیدهای الهی را دیدند در آن وقت می فهمند که چه کسی از نظر یار ویاور ناتوان تر و از نظر شمار و تعداد کم تر است؟

هرگاه به جمله «وَ مَنْ یَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ...» اکتفا ورزیم، طبعاً آیه معنی وسیعی خواهد داشت که مؤمنان مرتکبان کبیره را نیز در بر می گیرد ولی با توجه به سیاق آیات خواهیم دید، این آیه مربوط به منکران پیامبران و تحقیر کنندگان آنان می باشد، و گواه بر این مطلب دوچیز است که یادآور می شویم:

الف: در این سوره از آیه 18 تا 28 محور سخن مشرکان وگروه کافران است آنجا که می فرماید:

1- (1) . به سوره ی مجادله، آیه ی 5 و 20 نیز مراجعه شود.

«وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً» .(1)

«مسجدها از آنِ خدا است با خدا کسی را نخوانید».

و باز می فرماید:

«قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّی وَ لا أُشْرِکُ بِهِ أَحَداً».2

«من خدایم را می خوانم و کسی را شریک او قرار نمی دهم».

بنابراین محور آیات، مشرکان و کافران است و طبعاً مقصود از عاصیان و نافرمانان گروهی خواهند بود که با توحید او مخالفت ورزیده و اصول و فروع دین خدا را نمی پذیرند.

ب: در آیه ی (24) آنان را تهدید کرده می گوید: به زودی آخرت را می بینید، آنگاه می فهمید که کم یاور و کم شمار کیست؟ و این جمله می فهماند که طرف سخن مشرکان و کافران هستند که پیامبران را به خاطر کم یاوری و این که طرفداران آنان افراد معدودی می باشند، تحقیر می کردند. و با توجه به این دو قرینه نمی توان گفت مقصود از عصیان هر نوع سرپیچی ونافرمانی است به گونه ای که سرپیچی افراد مؤمن را نیز شامل شود.

4. ظالمان و ستمگران

«ثُمَّ قِیلَ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاّ بِما کُنْتُمْ تَکْسِبُونَ» .(2)

«آنگاه به افرادی که ستم کرده اند گفته می شود، عذاب پیوسته را بچشید، جز آنچه را که انجام می دادید جزا داده نمی شوید».

1- (1) . جن/ 18.
2- (3) . یونس/ 52.

در این آیه به افراد ستمگر پیم عذاب پیوسته داده شده است اگر از سیاق آیات صرف نظر کنیم، طبعاً هر نوع ستم و هر نوع ستمگر را در بر می گیرد وشکی نیست که مرتکب کبیره، با قانون شکنی، ستمی بر خود و ستمی بر خدا یا دیگران روا می دارد ولی با توجه به آیات قبل به خوبی روشن می شود که آیه درباره ی منکران روز قیامت سخن می گوید آنجا که می فرماید:

«وَ یَقُولُونَ مَتی هذَا الْوَعْدُ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ» .(1)

«می گویند روز قیامت در چه زمانی خواهد بود اگر راست می گویید».

و باز می فرماید:

«أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَ قَدْ کُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ» .(2)

«آیا آنگاه که عذاب فرود آمد (به قرآن، به رسالت پیامبر یا به توحید) ایمان می آورید در حالی که قبلاً خواستار چنین عذاب بودید».

درباره ی چنین گروه با این صفات وحالات آیه ی مورد بحث بیم عذاب مخلد می دهد و می فرماید:

«ثُمَّ قِیلَ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ...» .

با توجه به چنین سیاق نمی توان درباره ی آیه، غیر از این داوری کرد.

5. اشقیا

«فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ * خالِدِینَ فِیها

1- (1) . یونس/ 48.
2- (2) . یونس / 51.

ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعّالٌ لِما یُرِیدُ».1

«آنان که بدبخت شده اند در آتشند آنان را (از شدت درد) آه وناله است تا آسمانها و زمین برقرار است جاودانه در آتشند مگر خدای تو بخواهد، حقّا که پروردگار تو آنچه را که اراده کند، انجام می دهد».

در این آیه افراد شقاوتمند و بدبخت محکوم به خلود در آتش می باشند مگر این که خدا اراده کند آنان را از آتش بیرون بیاورد.

مفسران، پیرامون این آیه و آیه پس از آن که مربوط به نیک بختان است، از جهات مختلفی بحث کرده اند.(1)

ولی آنچه برای ما مهم است تفسیر خلود شقاوتمندان در آتش است شکی نیست که هر گناهکاری شقی و هر گناهی به نوعی شقاوت آفرین است، و شقاوت دارای مراتب و درجاتی است ولی سخن در این است که آیا آیه یاد شده هر نوع شقاوت و شقاوتمند را در بر می گیرد یامقصود کافری است که در شقاوت به درجه نهایی رسیده است؟

آیه بعدی حاکی است که مقصود آن گروه از شقاوتمندانند که شرک ورزیده و به جای ستایش خدا مخلوق او را ستایش می کنند،

1- (2) . گاهی در این باره سخن گفته اند که خدا جاودانگی در دوزخ و بهشت را مقید به برپایی آسمانها و زمین نموده است، در حالی که آسمانها و زمین کنونی پیوسته نیست و با قیام قیامت نابود می شوند، وگاهی درباره ی استثنا سخن گفته اند: که خدا از مخلدین در دوزخ وبهشت صورتی را استثنا نموده است که مشیت او بر خلاف آن تعلق گیرد، آنجا که می فرماید: «إِلاّ ما شاءَ رَبُّکَ» و یک چنین استثنا با خلود سازگار نیست.

چنان که می فرماید:

«فَلا تَکُ فِی مِرْیَهٍ مِمّا یَعْبُدُ هؤُلاءِ ما یَعْبُدُونَ إِلاّ کَما یَعْبُدُ آباؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِیبَهُمْ غَیْرَ مَنْقُوصٍ».1

«هرگز از آنچه که آنان می پرستند در شک و تردید مباش. آنان جز آنچه را که نیاکان آنها در زمانهای پیش می پرستیدند نمی پرستند وما بهره ی آنان را به طور کامل در این جهان خواهیم داد».

این آیه به گونه ای گواه بر این است که مقصود از «شقی» آن شقاوتمند مشرکی است که در بدبختی به درجه ی نهایی رسیده است.

در آیه ی دیگر می بینیم پس از کلمه ی «أَشْقی» واژه ی «کذّب» و «تَوَلّی» را آورده است واین گواه بر آن است که در اصطلاح قرآن انسان شقی فردی است که در تبهکاری فرو می رود آنجا که می فرماید:

«فَأَنْذَرْتُکُمْ ناراً تَلَظّی * لا یَصْلاها إِلاَّ الْأَشْقَی * اَلَّذِی کَذَّبَ وَ تَوَلّی».2

«شما را از آتش شعله ور بیم داده ام که جز فرد بدبخت در آن وارد نمی شود کسی که رسالت رسولان را تکذیب و به آنان پشت نموده است».

6. مجرمان

قرآن درباره ی مجرمان می فرماید:

«إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِی عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدُونَ * لا یُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فِیهِ مُبْلِسُونَ».1

«مجرمان در عذاب دوزخ جاودانه اند. عذاب از آنان قطع نمی گردد و آنان در آتش از رحمت حق نومید یا سرافکنده اند».

در این آیه، مجرمان به خلود در آتش محکومند ولی باید دید آیا مقصود هر انسانی است که دست خود را به گناه آلوده ساخته ویا مقصود مجرمانی است که فرمانهای الهی را گردن نهاده و به پیامبران ایمان نیاورده اند؟

آیات قبل بر مطلب دوم گواهی می دهد، زیرا مجموع آیات انسانها را به دو گروه تقسیم می کند:

1. مؤمن به آیات الهی، که سزای او بهشت است.

2. مجرم، که سزای او عذاب جاودانه است.

و از تقابل این دو گروه می توان وضع گروه دوم را به دست آورد.

درباره ی گروه نخست می فرماید:

«یا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ * اَلَّذِینَ آمَنُوا بِآیاتِنا وَ کانُوا مُسْلِمِینَ * اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْواجُکُمْ تُحْبَرُونَ».2

«ای بندگان من امروز بر شما ترسی نیست و شما اندوهگین نیستید کسانی که در دنیا به آیات ما ایمان آورده و تسلیم قوانین (ما) بودند (پس به آنان خطاب می شود) شما و همسرانتان در نهایت شادمانی وارد بهشت شوید».

و درباره گروه دوم چنین می فرماید:

«إِنَّ الْمُجْرِمِینَ فِی عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدُونَ * لا یُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فِیهِ مُبْلِسُونَ * وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لکِنْ کانُوا هُمُ الظّالِمِینَ» .(1)

«مجرمان، جاودانه در عذاب دوزخ می باشند، در عذاب آنان تخفیف داده نمی شود و آنان در آنجا از همه چیز مأیوسند».

از این درباره ی گروه نخست با جمله ی «اَلَّذِینَ آمَنُوا» یاد کرده می توان گفت که مقصود از مجرمان، گروهی است که به آیات الهی ایمان نیاورده اند.

علاوه ی بر این ملاحظه ی مجموع آیات سوره که از سوره های مکی است می رساند که محور سخن، مشرکان و کافرانند که به آیات الهی پشت پا زده و در عداد مجرمان کافر درآمده اند و غالب نکوهشهایی که در سوره های مکی آمده است مربوط به مشرکان و کافران می باشد.

7. فرو رفتگان در خطا

«بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ».2

«آن کس که بدی را کسب کند و خطاهای او بر او احاطه نماید، آنان اهل آتش بوده و در آن جاودانه خواهند بود».

در این آیه آن گروه را مخلد در آتش دانسته که دارای دو خصوصیت باشند:

1. مرتکب گناه شوند.

1- (1) . زخرف/ 74-76.

2. آن قدر در این کار اصرار ورزند که خطا بر آنان احاطه نماید.

احاطه ی خطا آن حالت نفسانی است که از گناه برمی خیزد و در انسان حالتی را پدید می آورد که تمام طرق هدایت به سوی او بسته می شود دیگر سخن پیامبران و دیگر منادیان الهی در او تأثیر نمی کند.

بنابراین آیه هر نوع مرتکب کبیره را شامل نمی شود و به همین خاطر به جمله نخست «کَسَبَ سَیِّئَةً» اکتفا نکرد، بلکه جمله دوم را آورد و فرمود: «وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ» یعنی گناه و خطا بر قلب او احاطه کند به گونه ای که انسان محاط خطا و خطا محیط بر او باشد یک چنین انسانی که غرق خطا و گناه است دیگر راه هدایت به روی او بسته می شود، نه از درون به حق راهی پیدا می کند و نه از بیرون قابل نفوذ است و یک چنین فرد جز کافر و یا آن گروهی که بر اثر اعمال زشت منتهی به ارتداد و تکذیب آیات الهی می شوند، نیست.

و در آیه بعد از آیه ی مورد بحث می فرماید:

«وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَنَّهِ هُمْ فِیها خالِدُونَ» . (1)

«آنان که ایمان آورده و عمل نیک انجام داده اند اهل بهشت بوده و در آن جاودان خواهند بود».

از مقابله «وَ الَّذِینَ آمَنُوا» با آیه ی مورد بحث «بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً» می توان گفت محور بحث در این آیه ها کافر و مؤمن است که اولی در آتش مخلد، و دومی در بهشت جاودان است.

1- (1) . بقره / 82.

8. افراد بدکار

قرآن در باره بندگان شایسته و وارسته الهی می فرماید:

«وَ الَّذِینَ لا یَدْعُونَ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ وَ لا یَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّهُ إِلاّ بِالْحَقِّ وَ لا یَزْنُونَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ یَلْقَ أَثاماً * یُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَ یَخْلُدْ فِیهِ مُهاناً» .(1)

«آنان که به جز آفریدگار، خدایی را نمی خوانند و نفسی را که خدا محترم داشته است مگر از روی حق نمی کشند و مرتکب زنا نمی شوند و هر کس این گناهان را انجام دهد، کیفری را خواهد دید. روز قیامت برای او عذاب مضاعف است وبا خواری در آن جاودانه خواهد بود».

در این آیه به «مشارالیه ذلِک» بیم خلود در عذاب داده شده است ولی باید دید کلمه ذلک به چه اشاره می کند در آغاز آیه از سه عمل نکوهیده یاد شده که افراد مؤمن آن را ترک می کنند و آن سه عمل عبارتند از:

1. شرک، 2. قتل نفس محترم، 3. زنا.

سپس می گوید: هر کس این کار را انجام دهد کیفر می بیند و کیفر او دو چندان بودن عذاب وخلود در آن است.

اکنون باید دید این کیفر از آن کیست؟

در اینجا احتمالاتی هست:

الف: مقصود جمله اخیر آیه است «وَ لا یَزْنُونَ» در این صورت گواه بر این است که مرتکب این گناه کبیره در آتش مخلّد است.

1- (1) . فرقان/ 68-69.

ب: مقصود مشرک و یا قاتل نفس محترم است.

ج: مقصود همه ی این اعمال نکوهیده است.

احتمال نخست بسیار بعید است، زیرا اگر مقصود فرد زناکار باشد مضاعف بودن عذاب وجهی ندارد در حالی که گناهان بزرگتر از آن عذاب دو چندان ندارند.

احتمال دوم نیز از نظر قواعد زبان صحیح نیست، زیرا هرگز صحیح نیست گوینده ای سه مطلب را بگوید سپس بدون قرینه، تنها به اوّلی و دومی اشاره کند و حکمی را به آن دو اختصاص دهد.

طبعاً باید گفت مقصود احتمال سوم است. یعنی آن کس که هر سه را مرتکب شود و در عین شرک، انسان محترمی را بکشد و مرتکب زنا گردد در این صورت جاودانگی عذاب، دلیل بر جاودانه بودن عذاب مرتکب کبیره نیست.

در اینجا پاسخ یک پرسش باقی است و آن این که: شرک به تنهایی کافی در خلود است و دیگر نیازی به انضمام دو عمل دیگر (قتل نفس محترم و زنا) ندارد، ولی پاسخ آن روشن است، زیرا انضمام این دو، مایه «مضاعف بودن» گناه است نه خلود در آتش.

9. روی گردانان از قرآن

«كَذلِکَ نَقُصُّ عَلَيْکَ مِنْ أَنْباءِ ما قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَيْناکَ مِنْ لَدُنّا ذِكْراً * مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيامَهِ وِزْراً * خالِدِينَ فِيهِ وَ ساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ حِمْلاً».1

ص:400

«این چنین بر تو اخبار گذشته را شرح می کنیم از نزد خود قرآن را به تو داده ایم هر کس از آن روی گرداند روز قیامت بار سنگینی را حمل می کند پیوسته در مشقت حملِ آن بار می باشد و چه بار بدی است که روز قیامت حمل می نماید».

در این آیه کلمه «خالِدِینَ فِیهِ» آمده است و مرجع ضمیر در «فیه» کلمه «وزر» است که مقصود از آن بار سنگینی گناه است وجاودانگی در «وزر» کنایه ازخلود در کیفر آن می باشد طبعاً آیه گواه بر این است که روی گردانان از قرآن در عذاب مخلد خواهند بود.

ولی باید دید مقصود از اعراض از قرآن چیست؟ مقصود اعراض از تلاوت و یا اعراض از عمل به برخی از احکام آن نمی باشد، بلکه مقصود این است که به آن ایمان نیاورده و آن را نادیده بگیرد، زیرا محور آیات گروه کافر است که به رسالت پیامبر و روز معاد ایمان نیاورده بودند.

اصولاً در برخی از آیات اعراض از قرآن با کفر و بی ایمانی یکسان شمرده است آنجا که می فرماید:

«وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُکِّرَ بِآیاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِیَ ما قَدَّمَتْ یَداهُ إِنّا جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَی الْهُدی فَلَنْ یَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً».1

«چه کسی ستمگرتر از آن کس است که وقتی به آیات پروردگارش یادآوری شود، از آن روی برگردانده و کارهای پیشین خود را فراموش نماید، ما بر دلهای آنان پوششی قرار دادیم از این که بفهمند و در گوشهای آنان سنگینی است و اگر به هدایت دعوت شوند، هرگز هدایت نمی شوند».

10. سبک میزانان در روز رستاخیز

قرآن درباره ی این گروه می فرماید:

«وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِی جَهَنَّمَ خالِدُونَ».1

«آن کس که سنجش اعمال او سبک باشد آنان کسانی هستند که زیان کرده اند و در دوزخ جاودانند».

ظاهر آیه این است که هر سبک میزانی در دوزخ جاودان است حالا اگر مسلمانی که عمل نیک و بد هر دو را انجام داده ولی اعمال بد او بیش از اعمال نیک او باشد، در این صورت او در شمار سبک میزانان بوده و در دوزخ جاودان خواهد بود، نتیجه این می شود که مرتکب کبیره در صورتی که «سیئات» او بر «حسنات» وی فزونی یابد مخلد در دوزخ خواهد بود، و در نتیجه، آیه بر مخلّد بودن گروه خاصی از مؤمنان مرتکب کبیره دلالت دارد.

البته این ظاهر آیه است ولی اگر در سیاق آیات دقت شود روشن می شود که مقصود گروه کافر است که رسالت پیامبران را تکذیب می کردند چنان که در آیه ی بعد می فرماید:

«أَ لَمْ تَکُنْ آیاتِی تُتْلی عَلَیْکُمْ فَکُنْتُمْ بِها تُکَذِّبُونَ» .(1)

«آیا چنین نبودید که آیات من بر شما خوانده می شد و شما تکذیب می کردید؟».

همچنان که در پنج آیه بعد می فرماید:

«إِنَّهُ کانَ فَرِیقٌ مِنْ عِبادِی یَقُولُونَ رَبَّنا آمَنّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا

1- (2) . مؤمنون/ 105.

وَ أَنْتَ خَيْرُ الرّاحِمِينَ * فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِی وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ».1

«همانا آنگاه که گروهی از بندگان من می گفتند پروردگارا ایمان آوردیم ما را بیامرز و بر ما رحم کن و تو بهترین رحم کنندگانی، شما آنان را به باد مسخره می گرفتید، تا این که آنان سبب شدند که شما یاد مرا فراموش کنید و بر آنان می خندیدید».

با توجه به این آیات می توان گفت مقصود از سبک میزانان گروههای تکذیب کننده و غیر مؤمنی است که در روز رستاخیز از زیانکاران خواهند بود.

11. رباخواران پس از تحریم

«اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ».2

«آنان که ربا می خورند؛ ازجای بر نمی خیزند مگر مانند برخاستن انسانی که شیطان، خرد او را آشفته سازد، این حالت برای آن است که گفتند بیع مانند ربا است با آن که خدا، بیع را حلال و ربا را تحریم کرده است، هر کس که از سوی خدا برای او اندرزی آید و آن را ترک کند پس برای او است گذشته (بخشوده می شود) و کار اوواگذار به خدا است و هر کس به (رباخواری) باز گردد اهل آتش بوده و در آن مخلد خواهند بود».

ظاهر آیه، هر چند مطلق رباخواران را به خلود در آتش تهدید می کند ولی با دقت در جمله «وَ مَنْ عادَ» می توان گفت که مقصود آن گروه از رباخوران هستند که پس از شنیدن تحریم الهی باز به عمل رباخواری ادامه داده و منطق آنان پس از تحریم همان منطق است که قبل از تحریم داشتند اگر قبل از تحریم می گفتند بیع و ربا یکسان است پس از تحریم به تشریع الهی اعتنا نکرده باز می گویند بیع و ربا یکسان بوده و میان آن دو تفاوتی نیست و نتیجه این می شود که تشریع الهی را نپذیرفته ووحی الهی را تکذیب می کردند.

و به عبارت روشن تر قبل از آمدن آیه تحریم ربا، رباخواران از دو نظر انحراف داشتند:

1. انحراف عقیدتی، که بیع را با ربا یکسان می انگاشتند.

2. انحراف عملی، که معاملات ربوی انجام می دادند.

آیه می فرماید: تا قبل از تشریعِ حرمت ربا، این دو انحراف آنان مورد مؤاخذه واقع نمی شود ولی پس از تشریع هر کس باز هم در این دو نوع انحراف (عقیدتی و عملی) باقی بماند مخلد در دوزخ خواهد بود.

آری اگر موضوع خلود در آتش رباخواری پس از تشریع حرمت آن باشد، خواه از نظر عقیده انحرافی رخ دهد یا ندهد؛ در این صورت می توان گفت آیه، بر مدعای قائلان به مخلد بودن مرتکب کبیره در عذاب دلالت دارد، ولی هیچ گونه قرینه ای در آیه مورد بحث و آیات دیگر در این مطلب وجود ندارد و قدر متیقن ازجمله «فَمَنْ عادَ» این است که به هر دو نوع انحراف قبل از تشریع حرمت ربا و یا به انحراف نخست باز گردند و در کفر چنین فردی جای تردید نیست.(1)

1- (1) . به مجمع البیان، ج 2، ص 389؛ و المیزان، ج 2، ص 418 رجوع نمایید.

12. قاتل مؤمن بی گناه

قرآن درباره قتل مؤمن به صورت عمد چنین می فرماید:

«وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً» .1

«هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد؛ سزای او دوزخ است که جاودانه در آنجا بماند، وخدا بر او خشم گرفته و از رحمت خود دور نموده و برای او عذاب بزرگی را آماده کرده است».

این آیه، بزرگترین و شاید یگانه دلیل قائلان به ابدی بودن عذاب مرتکب کبیره است و در تمام کتابهای کلامی برای این نظریه با این آیه استدلال شده است واستدلال به ظاهر این آیه نسبت به آیات گذشته از قوت بیشتری برخوردار است.

شأن نزول نیز نظریه قائلان به خلود را در خصوص این مورد تأیید می کند.

«طبرسی» می نویسد: «هشام بن صبابه» به وسیله «بنی النجار» کشته شد، برادر هشام به نام قیس شکایت را به حضور رسول خدا برد حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم قیس بن هلال فهری را همراه او به سوی قبیله بنی النجار، اعزام کرد و به «فهری» گفت به «بنی النجار» بگو اگر قاتل اورا می شناسید؛ معرفی کنید تا قیس، قصاص کند و اگر نمی شناسید؛ دیه ی مقتول را به او بپردازید «فهری» پیام رسول خدا را به بنی النجار رساند و آنان دیه پرداختند، مأمور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با «قیس» پس از اخذ دیه بازگشتند ولی در نیمه راه برادر مقتول دچار وسوسه

شیطانی شد و با خود گفت، کاری انجام ندادی. دیه ی برادرت را گرفتی... چه بهتر این فرد که همراه تو است بکشی تا نفس در مقابل نفس کشته شود، دیه نیز به عنوان یک درآمد برای تو باشد. سرانجام مأمور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را با سنگ بزرگی کشت و بر شتر سوار شد و به مکه بازگشت در حالی که از اسلام به کفر برگشته بود.(1)

در این مورد مخالفان نظریه خلود پاسخهایی گفته اند که یادآور می شویم:

1. مقصود از «مُتَعَمِّداً» این است که فردی مؤمن را به خاطر ایمانش بکشد و طبعاً در این صورت، قاتل، کافر خواهد بود.

2. مقصود از «خلود» اقامت ممتدی است که در عرف به این گونه اقامتها عنوان جاودانه نیز بکار می رود مثلاً کسی که خانه ای را برای سکونت خریداری کند می گوید: خانه همیشگی ما است در حالی که به عنوان موقت است حتی احتمال دارد پس از مدتی عوض کند.

3. آیه هر چند ظاهر در خلود در آتش است ولی هرگز صریح در قطعی بودن این جزا نیست ممکن است از طریق توبه یا شفاعت مشمول عفو الهی گردد در این صورت با شرک که حتمی بودن حکم درباره او اعلام شده است، تفاوت پیدا می کند قرآن درباره ی مشرک با قاطعیت هر چه تمامتر می فرماید:

«إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ...» .(2)

با اعلام این مطلب نمی توان گفت: ممکن است مشرک مشمول شفاعت

1- (1) . مجمع البیان، ج 5، ص 92-93.
2- (2) . نساء/ 48.

قرار گیرد در صورتی که در آیه مورد بحث می گوید: او در آتش مخلد است، در این صورت می توان احتمال داد که در پرتو شفاعت از این عذاب جانکاه آزاد گردد.

خلاصه، فرق است بین این که مثلاً رئیس بگوید فلانی را نمی بخشم و بین این که بگوید او زندان ابد دارد. جمله ی نخست تاب این که از طریق شفاعت خلاصی پیدا کند ندارد بالأخص که شفاعت با رضایت خدا انجام می شود وخدا عدم رضایت خود را اعلام نموده است در حالی که در دومی احتمال پذیرفته شدن شفاعت باقی است.

این پاسخها همان پاسخهایی است که مفسران در ذیل آیه بیان کرده اند، ولی در این جا مطلب چهارمی نیز هست که هرگز دور از اعتبار نیست و آن این که در میان مرتکبان کبایر یک گروه که دست خود را به چنین گناه بزرگ آلوده کرده اند محکوم به خلود در دوزخ باشند و ما هرگز از گروهی نیستیم که قبلاً مدعا را بسازیم آنگاه به دنبال دلیل آن برویم، ما باید عقاید را، بر قرآن عرضه بداریم، هرگاه قرآن در مورد مسلمانی گنهکار او را محکوم به خلود در عذاب نمود، ما به حکم تسلیم در برابر قرآن باید پذیرا گردیم چیزی که هست صدوق در کتاب توحید از ابن ابی عمیر نقل می کند که امام موسی بن جعفر علیهما السلام فرمود:

«خدا در آتش جز اهل کفر و انکار را مخلد نمی سازد، یعنی گمراهان ومشرکان حتی آن کس که از گناهان کبیره دوری جوید از گناهان کوچک او سؤال نمی شود گوید از او پرسیدم شفاعت از آن چه گروهی از مؤمنان است، فرمود: پدرم از پدرانش نقل کرده اند که پیامبر فرمود: شفاعت من مربوط به

مرتکبان کبیره از امت من می باشد و امّا نیکوکاران از آنها پس بر آنها مشکلی وجود ندارد».(1)

با این بیان روشن شد که از موارد دوازده گانه ای که قائلان به خلود در آتش استدلال نموده اند فقط یک مورد می تواند قابل تأمّل و ملاحظه باشد امّا چهار صورت نخست که مورد اتفاق است و امّا موارد دیگر قرائن روشن در سیاق آیات ثابت کرد که این نوع ازخلودها از آن کافران و مشرکان و منافقان است واین عناوین یازده گانه عنوان مشیر و رمز آن عناوین چهارگانه است که خلود آنها در عذاب مسلم است وامّا مورد دوازدهم که قتل مؤمن است با توجه به جوابهایی که مفسران گفته اند و دو مطلبی که ما افزودیم:

1. این حکم، قطعی و محتوم نیست و احتمال تأثیر شفاعت را از بین نمی برد.

2. روایتی که مرحوم صدوق در مورد مخلدان در آتش نقل کرد.

با توجه به این دو مطلب می توان گفت نظریه ی عدم خلود مؤمن در عذاب به طور مطلق ثابت و پا برجا است.(2)

1- (1) . سمعت موسی بن جعفر علیهما السلام یقول: لا یخَلِّد اللّهُ فی النّارِإلاّ أهل الکُفر والجحود وأهل الضلال والشرک ومن اجتنب الکبائر من المؤمنین لم یسئل عن الصغائر... فقلت له: یابن رسول اللّه فالشفاعه لمن تجب من المذنبین؟ فقال: حدثنی أبی عن آبائه عن علی علیهم السلام قال: سمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم یقول: إنما شفاعتی لأهل الکبائر من أُمّتی فأمّا المحسنون منهم فما علیهم من سبیل (توحید صدوق: باب 63، حدیث 6، ص 407).
2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 376-402.

پرسش: گناه موقت با کیفر ابدی از نظر عقل سازگار نیست، چگونه ممکن است با یک یا چند گناه موقت انسان تا ابد در آتش جهنم بسوزد؟

پاسخ: از جمله ی اشکالات معروف در رابطه با مسأله ی خلود کافران در عذاب، این است که بایستی میان جرم و جریمه و گناه و کیفر نوعی موازنه برقرار باشد وکیفر به اندازه ی جرم و گناه تعیین گردد این قانون پیوسته مورد توجه عقلای جهان بوده و در قوانین جزایی مورد توجه واقع می شود در این صورت چگونه خلود کافر و مشرک در عذاب قابل توجیه است، با این که او در زمانی موقت مرتکب جرم شده است ولی در قیامت به طور ابدی در دوزخ خواهد بود.

این اشکال را می توان به صورتهای مختلف پاسخ داد که یادآور می شویم:

1. قانون موازنه میان جرم و کیفر از قوانین عقلایی است که به مجازاتها و کیفرهای قراردادی ناظر است یعنی برای هر یک رشته محاسبات برای

جرم های مختلف جریمه های گوناگون در نظر گرفته می شود و به همین جهت برخی از قانون گذاران کیفرهای با گناه وجرم متناسب و برخی دیگر آن را غیر عادلانه تلقی می نمایند و اختلاف نظر در امور قراردادی کاملاً موجه به نظر می رسد.

در حالی که رابطه ی گناهان و عقوبت های اخروی رابطه قراردادی وجعلی نیست، بلکه در مواردی یک نوع رابطه تکوینی میان آن دو برقرار است، به گونه ای که کیفر و عذاب بازتاب تکوینی و تجسم عینی گناه می باشد در این صورت می توان گفت کفر و شرک به خدا که ریشه ای نفسانی دارد و اندیشه و روان انسان را در ظلمت وتاریکی مطلق قرار می دهد در سرای دیگر تجسم عینی و اخروی آن رنگ جاودانگی وابدیت را دارد، و مایه عذاب وکیفر همیشگی او می گردد.

2. اصولاً نمی توان گفت رابطه ی خطا و آثار آن همه جا جنبه قراردادی دارد و با قرار دادن می توان آن را کم و زیاد کرد، بلکه در همین دنیا نیز رابطه لغزشها و خطاها با آثار و عواقب آن رابطه ای تکوینی و «تولیدی» بوده و خطای لحظه ای عواقب تلخ همیشگی را به دنبال دارد.

انسانی که در یک لحظه (به خاطر یک رشته عوامل روانی یا اجتماعی و غیره) دست به خودکشی می زند برای همیشه از زندگی دنیوی محروم خواهد بود و یا اگر همان انسان خود را نابینا سازد، در تمام عمر از نعمت بینایی محروم می باشد و نمونه های بسیار دیگر.

البته این رابطه در مورد همه خطاها تحقق ندارد و در پاره ای از آنها همان گونه که لغزش و خطا موقت است، اثر ناخوشایند آن نیز موقت می باشد مثلاً

هرگاه انسان ماده تلخی را در دهان بگذارد و بی درنک آن را بیرون آورد همان گونه که گذاردن ماده تلخ آنی و گذرا است اثر رنج آور آن نیز موقت و لحظه ای می باشد.

حال این دو نوع رابطه تولیدی (1. رابطه تولیدی ابدی، 2. رابطه تولیدی موقت) را در مورد گناهان و آثار اخروی آنها مطرح نموده می گوییم: کفر و شرک از آن نوع گناهانی است که اگر چه در دورانی موقت انجام یافته است، ولی خود مبدأ تولید وپیدایش رنج و عذاب همیشگی در سرای دیگر باشد این نوع رابطه را می توان از برخی تعبیرات که قرآن و روایات درباره ی اعمال نیک و بد و آثار زیبا و زشت آنها در قیامت، آمده است بدست آورد چنان که اعمال انسان در این جهان به عنوان بذر ودانه ای شناخته شده است که محصول آن در سرای دیگر برداشت می شود.

حدیث معروف نبوی می گوید: «الدُّنْیا مَزْرَعَهُ الآخِرَهِ» دنیا نسبت به آخرت بسان مزرعه ای می باشد وعلی علیه السلام عمل نیک را، کشت و زرع آخرت به شمار آورده می فرماید:

«اَلْعَمَلُ الصّالِحُ حَرَثُ الاخِرَهِ».(1)

قرآن کریم نیز می فرماید:

«مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَهِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ...» .(2)

«آن کس که کشت و زرع آخرت را طلب کند، بر آن می افزاییم».

3. در منطق و فلسفه قاعده ی معروفی است که می گوید:

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه 221.
2- (2) . شوری/ 20.

«ذاتی شیء لا یختلف ولا یتخلف» چیزی که ذاتی وحقیقت چیزی به شمار آید، هرگز دستخوش تغیر قرار نگرفته و تخلف پذیر نیست، یعنی نمی توان آن را از جای خود به کلی زایل کرد در این صورت همان گونه که انسان در آفرینش با خود با یک رشته خواص ذاتی همراه است که هرگز از او جدا نمی شوند ممکن است کفر وشرک مداوم (به ویژه آن کفر و شرکی که آگاهانه و عمدی باشد) در طول زندگی بسان طبیعت ثانوی انسان در آمده و ذاتی او گردد به گونه ای که «لا یختلف ولا یتخلف» و در نتیجه مایه ی عقوبت و عذاب ابدی گردد(1).(2)

1- (1) . این پاسخ را حکیم سبزواری در پاورقی های اسفار یادآور شده اند و در پاسخ صدرالمتألهین که هر چند معتقد به خلود کفار در دوزخ است ولی عذاب آنان را همیشگی نمی داند و معتقد است گناه از هر نوع که باشد قسری است نه ذاتی و در نتیجه دایم نخواهد بود، حکیم سبزواری می گوید: «وما یقول المصنف انّ القسر لا یدوم وانّ الطوارئ والعوارض تزول فجوابه انّه لیس قسراً ولا عروضاً، بل تصیر الکیفیه الظلمانیه، جوهریه والعرضیه السیّئه ذاتیه فانّ الفطره الإنسانیه ذاتیه لا تزول والفطره الثانیه أیضاً ذاتیه، إذا صارت ملکه جوهریه، إذ العاده طبیعه ثانویه. (اسفار: 347/9).

2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 403-405.

121 هدف از کیفر در آخرت

پرسش: هدف از کیفر چیست؟ چرا خداوند انسان را کیفر می دهد؟

اشاره

اگر هدف از معاد این است که نیکوکاران به پاداش نیک و مجرمان به کیفر اعمال خود برسند، در اینجا سؤالی مطرح می شود که هدف از کیفر مجرمان چیست؟ در اینجا سه مطلب می تواند برای برانگیختن انسان مجرم هدف باشد:

1. تَشَفّی و تسکین آلام

اگر انسانی انسان دیگری را از روی عمد به قتل برساند بازماندگان پیوسته خواهان قصاص او هستند تا از این طریق بغض خود را فرو نشانند.

2. تربیت مجرم

برخی از کیفرها به خاطر تربیت مجرم است. مثلاًبزهکاری محکوم به زندان می شود، تا بر اثر فشار محیط، از کار زشت خود دست بردارد.

3. عبرت گیری دیگران

گاهی برخی از بزهکاران را در انظار عمومی تنبیه می کنند. در اینجا علاوه بر این که مجرم ادب می شود مایه عبرت دیگران نیز می گردد.

اکنون سؤال می شود که هدف از کیفر در روز رستاخیز چیست؟ اگر مقصود تسکین آلام کیفر دهنده است خدا بالاتر از آن است که دارای چنین احساسات مادی باشد، و اگر هدف تنبیه مجرمان است، اندیشه تنبیه مربوط به دنیا است نه آخرت، و اگر هدف عبرت است، در آن سرا عبرت مفهومی ندارد، زیرا کار از کار گذشته، مجال بازنگری در رفتار و کردار سپری شده است.

پاسخ: اولاً: اگر تحقق معاد یک امر ضروری نبود، بلکه در همان بوته امکان باقی بود جا داشت مستشکل سؤال کند چرا به یک چنین امر ممکن وجود می بخشید ولی اگر یک رشته علل و اسباب ضرورت وجود پدیده ای را ایجاب کند، در این مورد سؤال از علت غایی کاملاً بی مورد است، زیرا عللی که معاد را به صورت یک پدیده ضروری قلمداد می کند، هم علت فاعلی در آن هست و هم علت غایی، باید در کشف انگیزه های معاد و پاداش و کیفر، به آن علل که ضرورت معاد را ایجاد می کند، رجوع کرد و علت غایی را در آنها جستجو نمود.

کافی است که در این مورد یکی از آن ادله ششگانه را مطرح کنیم و بگوییم از آنجا که معاد تجلی گاه عدل الهی است، و بدون آن عدل خدا مظهر کاملی ندارد، طبعاً غرض از معاد تحقق بخشیدن به عمل نیکو و زیبایی است که عقل وجود آن را زیبا، و ترک آن را قبیح و نازیبا می شمارد، در این صورت

سؤال از این که چرا این عمل زیبا باید صورت پذیرد سؤالی است که پاسخ آن در خود آن نهفته است.

گویی طراح این اشکال از ادله ضروری بودن معاد غفلت کرده از این جهت سؤال می کند که غرض از کیفر و پاداش چیست؟ ولی اگر به آن علل ضرورت بخش توجه می کرد، علت غایی از معاد را به دست می آورد، زیرا علت غایی در دل آنها نیز نهفته است البته تجلی عدل الهی در معاد یکی از علل ضروری بودن آن است، و در کنار آن علت های دیگری نیز وجود دارد .

ثانیاً: این اشکال می تواند در پاره ای از کیفرها و پاداش هایی که جنبه قراردادی دارد، مطرح شود یعنی کیفرها و پاداش هایی که لازمه وجود انسان نیست، و از مقامی به انسان اعطا می گردد، یا انسان را تنبیه می کند.

ولی باید توجه نمود که بخشی از کیفرها و پاداش ها (نه همه) جنبه قراردادی ندارد، بلکه لازمه وجود انسان است به این معنی که انسان در اثر یک رشته اعمال نیک و بد در این جهان ملکاتی پیدا می کند و با آن ملکات به شخصیت خود قوام و فعلیت می بخشد و به هنگام برانگیختگی، او با همان ملکات و فعلیتها به محشر گام می نهد، سپس در سایه این ملکات مبدأ یک رشته افعال و آثار می گردد که متناسب با آن ملکات است و نمی تواند از آن آثار و افعال رها گردد. و این افعال مایه ی فرح و خشنودی و یا مایه عذاب او می گردد.

گناهکار در اثر غرق در شهوات دارای ملکات خاص می شوند که قهراً برای خود صورتهای خبیث و موذی را می آفرینند. همچنان که افراد نیکوکار دارای ملکات زیبایی می گردند که پیوسته برای خود صور زیبایی می آفرینند.

انسان نخست از آفرینشگری خود رنج می برد، در حالی که انسان دوم لذت می برد.

در این پاسخ بر این نکته تکیه شده است که قسمتی از رنج ها و لذتها، مخلوق خود انسانِ برانگیخته شده است که در آن جهان به تناسب واقعیت خود می آفریند.

ثالثاً: در این جا می توان درباره ی کیفرها و پاداشها سخن سومی نیز گفت و آن این است که اعمال انسان در این جهان صورتی دارد، و همین اعمال در برزخ و در روز رستاخیز صورت دیگری، یعنی شیی واحد به تناسب ظروف و شرایطی که دارد تجلی خاصی دارد. مثلاً سنگ چخماق در شرایطی سرد و ملایم است، در حالی که در شرایط دیگر آنگاه که به آهن زده می شود از درون آن آتش جرقه می زند در حقیقت سنگ چخماق یک واقعیت بیشتر ندارد ولی در هر شرایطی به گونه ای خود را نشان می دهد.(1)

روی این اساس، قسمتی از پاداشها و کیفرها، تجسم اعمال نیک و بد انسان است که در هر شرایطی به گونه ای خود را نشان می دهند.

1- (1) . این مثال از بیان امیر مؤمنان علیه السلام اقتباس شده است آنجا که عربی استخوان کافری را پیش خلیفه سوم آورد و گفت اگر مشرکان در دوزخند چرا من از این استخوان حرارت احساس نمی کنم خلیفه سوم سراغ علی علیه السلام فرستاد و او مشکل را با این تمثیل حل کرد (الغدیر: 214/8) و درحقیقت اگر انسان احساس حرارت از استخوان کافر نمی کند به این دلیل است که فاقد حس برزخی است و اگر واجد آن بود، آن را درک می کرد.

122 حالات مؤمنان در قیامت

پرسش: شرایط حاکم بر مؤمنان و سعادتمندان در قیامت چگونه است؟

پاسخ: وضعیت اصناف مختلف انسانها اعم از مؤمنان و سعادتمندان در قیامت بیان گردیده است ولی بررسی جامع و گسترده در این مورد ویادآوری آیات مربوط به همه ی این اصناف وگروهها از حوصله ی بحث کنونی ما بیرون است، وما به ذکر نمونه هایی از عناوین گروه سعادتمندان و مؤمنان بسنده می کنیم:

سعادتمندان در قیامت

الف. پیامبر و مؤمنان

«... یَوْمَ لا یُخْزِی اللّهُ النَّبِیَّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ یَسْعی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ».1

ص:417

«روزی که خداوند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بی مقدار نخواهد نمود (عزیز و گرامی خواهد داشت) و مؤمنان با اویند، نور (ایمان و عمل صالح) پیشاروی و در کنار آنان در حرکت است، آنان (مؤمنان) می گویند: خداوندا نور ما را تام و کامل فرما و ما را ببخشای، حقا که تو بر هر کاری توانایی».(1)

ب. متقیان و پرهیزگاران

درباره ی وضعیت متّقیان و مقام و منزلت والای آنان در قیامت آیات بسیاری در قرآن آمده است که برخی را یادآور می شویم:

1. جایگاه آنان خوب ونیکو است:

«... وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِینَ» .(2)

2. در امنیت کامل خواهند بود:

«إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی مَقامٍ أَمِینٍ».3

«اُدْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِینَ» .(3)

3. در باغها، چشمه ها و سایه ها بسر می برند:

«إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی ظِلالٍ وَ عُیُونٍ» .(4)

«إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی جَنّاتٍ وَ عُیُونٍ» .(5)

1- (1) . مضمون این آیه در سوره ی حدید نیز آمده است چنان که می فرماید: «یَوْمَ تَرَی الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِمْ...» (حدید/ 12).
2- (2) . نحل/ 30.
3- (4) . حجر/ 46.
4- (5) . مرسلات/ 41.

5- (6) . حجر/ 45.

4. آنچه بخواهند برایشان آماده می باشد:

«... لَهُمْ فِیها ما یَشاؤُنَ کَذلِکَ یَجْزِی اللّهُ الْمُتَّقِینَ» .(1)

5. به نعمتهای الهی شادمانند:

«فاکِهِینَ بِما آتاهُمْ رَبُّهُمْ...».2

6. هیچگونه حسادت وکینه ای نسبت به یکدیگر ندارند:

«وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِینَ».3

7. احساس رنج نکرده و از بهشت بیرون نمی گردند:

«لا یَمَسُّهُمْ فِیها نَصَبٌ وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِینَ» .(2)

موارد یاد شده نمونه هایی از جایگاه عالی و منزلت والای متقیان در قیامت است، و گذشته بر آنها موارد دیگری نیز در آیات قرآن برای آنان بیان گردیده است که مجال ذکر همه آنها نیست.(3)

ج. صابران

1. فرشتگان رحمت با درود و سلام از آنان استقبال می کنند وجایگاه عالی و مقام والایشان را به آنان تبریک می گویند:

1- (1) . نحل/ 31.
2- (4) . حجر / 48.
3- (5) . آیات: 31-36 / نبأ؛ 41-43 /مرسلات؛ 45-48 /حجر؛ 51-57 / دخان؛ 35 /رعد؛ 15 /فرقان؛ 15 /محمد؛ 133 /آل عمران؛ 123 /توبه؛ 31 /نحل 90 /شعراء؛ 35 /زخرف؛ 15 /ذاریات؛ 17 /طور، 54 /قمر و 34 / قلم.

«سَلامٌ عَلَیْکُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدّارِ» .(1)

«درود بر شما باد به خاطر صبر و پایداریتان، منزل ابدی جایگاه خوبی است».

2. خداوند به آنان پاداش مضاعف خواهد داد.

«أُولئِکَ یُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَیْنِ بِما صَبَرُوا...» .(2)

«آنان دو مرتبه پاداش داده می شوند به خاطر آن که (بر انجام تکالیف الهی) صبر نموده اند».

3. پاداشی بهتر و برتر به آنان داده می شود.

«... وَ لَنَجْزِیَنَّ الَّذِینَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ».3

«قطعاً صابران را بهتر از آنچه انجام داده اند، پاداش خواهیم داد».

4. در غرفه های بهشت منزل می کنند و مورد احترام شایان قرار می گیرند.

«أُوْلئِکَ یُجْزَوْنَ الْغُرْفَهَ بِما صَبَرُوا وَ یُلَقَّوْنَ فِیها تَحِیَّهً وَ سَلاماً».4

«پاداش آنان به خاطر صبرشان در راه اطاعت خدا غرفه های بهشتی است، فرشتگان الهی با تحیت و سلام به ملاقات آنان می روند».

1- (1) . رعد/ 24.
2- (2) . قصص/ 54.

لازم به یادآوری است که صابران گروه خاصی در عرض متقیان و ابرار و صالحان نیستند و به همین جهت غالباً پاداشها ومقامات عالی بندگان مطیع و صالح خداوند به صبر و پایداری آنان تفسیر شده است، مثلاً آیه ی (75 / فرقان) که مربوط به مقام صابران است پس از بیان حالات و صفات «عباد الرحمن» است، ویا در سوره ی دهر پس از توصیف، ابرار و این که در قیامت مسرور وشادمان خواهند بود می فرماید:

«وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً».1

د. نمازگزاران

نمازگزارانی که نماز را اهمیت داده، هیچ گاه (بدون عذر) آن را ترک نمی کنند و در انجام آن، وقت ودیگر شرایط لازم آن را کاملاً رعایت می نمایند وحقیقت و روح نماز در اندیشه وکردار وزندگی آنان تجلّی یافته است، مورد ستایش قرآن قرار گرفته و در قیامت در باغهای بهشت، گرامی و عزیز خواهند بود.

چنان که می فرماید:

«إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً * إِلاَّ الْمُصَلِّينَ * اَلَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ * وَ الَّذِينَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ * وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ * وَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ * وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ * إِلاّ

عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ * وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ وَ الَّذِينَ * هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ * وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ * أُولئِکَ فِی جَنّاتٍ مُکْرَمُونَ» .(1)

«انسان بر منابع خود بسیار حریص است، هرگاه بدی (چیزی که مخالف نفع او است) به او برسد جزع و بی تابی می کند، و هرگاه نفعی عاید او شود (آن را به خود اختصاص داده) و از دیگران منع می کند، مگر نمازگزاران، آنان که پیوسته (و در هر شرایطی) نماز را برپا می دارند، و آنان که در اموال خود برای محرومان حق و سهمی را معیّن نموده اند، و آنان که (عملاً) روز قیامت را تصدیق می کنند (در انجام هر کاری قیامت را مدّ نظر دارند) و از عذاب الهی بیمناکند، (زیرا می دانند که) کسی جز با خواست خداوند از عذاب او در امان نخواهد بود، آنان به آمیزش با نامحرمان دامن خود را آلوده نمی کنند، پس آن کس که جز از این راه کامجویی کند، از قانون الهی تجاوز نموده است، آنان که امانت و عهد و پیمان را رعایت می کنند (در امانت خیانت نکرده و پیمان شکنی نمی کنند)، آنان که به ادای شهادت بر حق قیام می کنند، آنان که آداب و شرایط نماز را کاملاً رعایت می کنند، آنان در قیامت گرامی و در بهشت ها (باغهای بهشت) متنعمند».

از آیات یاد شده درباره ی جایگاه اخروی نمازگزاران نکات جالبی استفاده می شود که یادآور می شویم:

1. نقش مؤثر نماز در تصفیه و تزکیه ی روح از حرص و آز.

1- (1) . معارج/ 19-35.

2. تأثیر نماز در عفت و پاکدامنی وسالم سازی محیط زندگی از بی بند وباری و زشت کاری.

3. نقش نماز در ایجاد تعهد نسبت به محرومان و مستمندان و انفاق و رسیدگی به آنان.

4. رابطه ی نماز با امانتداری و وفای به عهد و پیمان.

5. نماز و ادای شهادت بر حق و کتمان نکردن آن.

در آیات قرآن و روایات معصومان علیهم السلام مطالب مهم وجالبی پیرامون نماز و آثار تربیتی آن بیان شده است که بررسی آنها به کتاب و رساله ی جداگانه ای نیاز دارد و از حوصله این بحث بیرون است.

ه. السّابقون

اشاره

در قرآن مجید گروهی از مؤمنان به عنوان «سابقون» توصیف شده اند اینک در این باره سخن می گوییم:

قرآن در سوره ی واقعه افراد محشور در روز رستاخیز را به سه گروه تقسیم می کند:

1. السابقون.

2. اصحاب الیمین.

3. اصحاب الشّمال.

اینک با صفات سابقون و ویژگی های آنها آشنا می شویم:

«سابق» در لغت عرب به معنی پیشتاز وپیشرو است اکنون باید دید متعلق سبق چیست، و آنان در دنیا درباره ی چه موضوعی بر دیگران سبقت

جسته اند که در نتیجه در نیل به مقامات عالی اخروی نیز بر دیگران پیشتاز خواهند بود؟

ازبرخی آیات استفاده می شود که متعلق سبق کارهای خیر و نیک است که این گروه در انجام آنها بر دیگران سبقت می جویند چنان که می فرماید:

«أُولئِکَ یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ» .(1)

«آنان کسانی هستند که در انجام کارهای خیر شتاب نموده و در انجام آنها بر دیگران سبقت می گیرند».

در آیه ی دیگر می فرماید:

«ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ بِإِذْنِ اللّهِ...» .(2)

سپس کتاب را به بندگان برگزیده ی خود سپردیم و آنان به سه گروه تقسیم می شوند:

1. «ظالِمٌ لِنَفْسِهِ» : «ستم کنندگان برخویش هستند».

2. «وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ» : «گروه میانه رو هستند».

3. «وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ» : «گروهی که به اذن پروردگار در انجام خیرات بر دیگران سبقت می گیرند».

امیر مؤمنان علیه السلام سخنی دارد که به روشنی می تواند مفسر این آیه باشد و او گروههای سه گانه را به شکل یاد شده در زیر تفسیر می کند.

1- (1) . مؤمنون/ 61.
2- (2) . فاطر/ 32.

1. «ساع سَریعٌ نَجا؛ گروهی که به خاطر پیشی در کار خیر نجات می یابد».

2. «وَطالِبٌ بَطیءٌ رَجا؛ گروهی که با کندی در عمل امید مغفرت دارد».

3. «وَمُقَصِّرٌ فِی النّارِ هَوی؛(1) گروهی که در انجام وظایف کوتاهی کرده و بر اثر پیروی از هوی و هوس در آتش سرنگون می شوند».

در هر حال متعلق «سبق» کارهای نیک، و توصیف آنان به این نام به خاطر سبقت و پیشتازی آنان در کارهای نیک است.

ولی در قرآن سابقون معنی دیگری دارد که در آن متعلق سبق پذیرش اسلام و ترک کفر وبت پرستی معرفی شده است و در آیه ی زیر به این مطلب چنین اشاره شده است:

«وَ السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِینَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ...».2

«پیشتازان نخست از مهاجر و انصار و کسانی که به نیکی از آنها پیروی کرده اند از آنان خشنود شده و آنان نیز از خدا خشنود می باشند».

البته به گونه ای می توان گفت که سبقت در اسلام نیز یکی از مصادیق سبقت در خیرات و کارهای نیک است و در حقیقت این قسم از سابقون، یکی از مصادیق «سابقون در خیرات» می باشند و شاید آیه وارد در سوره ی واقعه یعنی «اَلسّابِقُونَ السّابِقُونَ» ناظر به هر دو جهت باشد چه کسانی که در گرایش به اسلام بر دیگران سبقت جسته اند وچه آنان که در انجام امور نیک بر دیگران

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه 161.

پیشتاز بوده اند.

خلاصه: سبقت در کار خیر و ربودن گوی سبقت در انجام وظایف از دیگران یک نوع نشان شایستگی و صفای روح و روشنی عقل و خرد است که صاحبان عقل و خرد با بصیرت وواقع نگری خیر را از شر تمیز داده وبر کارهای خیر سبقت می جویند.

تا اینجا با متعلق سبق آشنا شدیم وروشن شد که مقصود از «السابقون» چیست اکنون باید دید که ویژگی های این افراد در قرآن چگونه مطرح شده است.

قرآن برای این گروه ویژگی هایی در دنیا و مزایایی در آخرت بیان نموده است که به طور فشرده یادآور می شویم:

ویژگی های سابقون در دنیا

اگر سبقت در انجام کارهای نیک نشانه ی فروغ عقل و صفای قلب می باشد، طبعاً یک چنین گوهر گرانبها آثار دیگری نیز خواهد داشت و قرآن مجید آنگاه که سابقون را مطرح می کند قبلاً ویژگی های آنان را یادآور می شود، که عبارتند از:

الف. از خشیت الهی بیمناکند: «... مِنْ خَشْیَهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ» .

ب. به آیات الهی ایمان دارند: «... بِآیاتِ رَبِّهِمْ یُؤْمِنُونَ» .

ج. به پروردگار خود شرک نمی ورزند: «... بِرَبِّهِمْ لا یُشْرِکُونَ» .

د. وظایف مالی خود را انجام می دهند: «... یُؤْتُونَ ما آتَوْا» .

ه. خوف خدا را پیوسته در دل دارند: «... وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَهٌ» .

و: این ترس به خاطر این است که ایمان به معاد دارند: «أَنَّهُمْ إِلی رَبِّهِمْ راجِعُونَ» .

آنگاه قرآن مرکز ومبدأ این صفات معنوی را یادآور می شود و می فرماید:

«أُولئِکَ یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ» .(1)

«آنان در انجام کارهای خیر شتاب نموده و در انجام آن از دیگران سبقت می گیرند».

تا اینجا با ویژگی های دنیوی سابقان آشنا شدیم اکنون لازم است جایگاه اخروی آنان را که در واقع نتیجه ی همین خصلتهای فکری و روحی و عملی است، یادآور شویم:

جایگاه سابقون در آخرت

به خاطر پیشتاز بودن در انجام کارهای نیک، نزدیکترین افراد به خدا به شمار می آیند و قرآن از این مقام به عنوان «مقربان» یاد می کند آنجا که می فرماید:

«أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ» .(2)

البته مقربان درگاه الهی علاوه بر سابقون بر گروه دیگر نیز اطلاق می شود مانند فرشتگان(3) که از قلمرو بحث فعلی ما بیرون است.

1- (1) . مؤمنون/ 61.
2- (2) . واقعه / 11.
3- (3) . «لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسیحُ أَنْ یَکُونَ عَبداً لِلّهِ وَلاَ الْمَلائِکَهُ الْمُقَرَّبُونَ...» (نساء/ 172): «مسیح و فرشتگان مقرب الهی از بندگان خدا ابا نمی کنند».

اکنون باید دید خدا در پرتو این تقرب به آنان چه نعمت های بزرگی در آخرت خواهد داد نعمت هایی را که قرآن برای آنان توصیف نموده است برای عقل وخرد به طور کامل قابل درک نیست وما در این جا به نقل وترجمه آیات مربوط به آن بسنده می کنیم:

«فِی جَنّاتِ النَّعِیمِ *... عَلی سُرُرٍ مَوْضُونَهٍ * مُتَّکِئِینَ عَلَیْها مُتَقابِلِینَ * یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَکْوابٍ وَ أَبارِیقَ وَ کَأْسٍ مِنْ مَعِینٍ * لا یُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا یُنْزِفُونَ * وَ فاکِهَهٍ مِمّا یَتَخَیَّرُونَ * وَ لَحْمِ طَیْرٍ مِمّا یَشْتَهُونَ * وَ حُورٌ عِینٌ * کَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَکْنُونِ * جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ * لا یَسْمَعُونَ فِیها لَغْواً وَ لا تَأْثِیماً * إِلاّ قِیلاً سَلاماً سَلاماً» .(1)

(«مقربان) در بهشت های نعمت وارد می شوند، و بر تخت های استوار روبه روی یکدیگر تکیه می زنند، و نوجوانانی زیبا که حسن زیبایی آنان پیوسته وجاودانی است، با جامهایی پر از شراب دور آنان می چرخند (خدمتگزار آنان هستند) از نوشیدن آن شرابها نه بیهوش می گردند و نه به سر دردو سرگیجه مبتلا می شوند (و نیز آن خدمتگزاران) هر نوع میوه ای که آنان برگزینند و هر نوع پرنده ی بریانی که به آن اشتها داشته باشند برای آنان مهیّا می سازند، و برای سابقون است حوریه های بهشتی که در زیبایی اندام بسان لؤلؤ محفوظ در صدف که بسیار شفاف است می باشند واین نعمتها پاداش کارهایی است که در دنیا انجام داده اند و آنان از یکدیگر سخن بیهوده و ناروایی نمی شنوند و تنها سخنی که میان آنان رد وبدل می شود درود و سلام پیاپی می باشد».

1- (1) . واقعه/ 12-26.

در اینجا از یادآوری نکته ای ناگزیریم و آن این که قرآن از گروه دیگری به نام «مُقَرَّبین» نام می برد و در آخر سوره ی واقعه چنین می فرماید:

«فَأَمّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ * فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ وَ جَنَّهُ نَعِیمٍ».1

«و اگر از مقربان باشند برای آنان (پس از مرگ) آسایس و نعمت های الهی است».

ولی باید توجه نمود که مقصود از مقربین در این آیه همان «اَلسّابِقُونَ» * است که در آغاز سوره وارد شده است. از اینجا چنین نتیجه می گیریم که انسانهای مقرّب در درگاه الهی همان «السابقون» می باشند. و به خاطر همین، پاداشی که برای مقربان در این آیه بیان شده است، با پاداشی که برای «السابقون» در آغاز سوره یاد گردید، یکسان است در هر دو مورد فرمود جایگاه آنان «جنات نعیم» است.

و اگر قرآن حضرت مسیح را جزء مقربان شمرده می فرماید:

«... وَجِیهاً فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ» .(1)

«او در دنیا و آخرت از افراد خوشنام و مقربان است».

به خاطر این است که وی مانند دیگر پیامبران در انجام کارهای نیک بر دیگران سبقت می گرفت و از نخستین روز در مهد توحید و ایمان پرورش یافته ولحظه ای از خطّمستقیم توحید کنار نرفت.

و: اصحاب الیمین

اشاره

قرآن کریم گروهی از انسانها را در قیامت به عنوان «أَصْحابُ الْیَمِینِ»

1- (2) . آل عمران/ 45.

معرفی می کند چنان که می فرماید:

«وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ».1

«اصحاب یمین کیانند؟».

سپس نعمت های بهشتی آنان را در ضمن ده آیه بیان نموده و می فرماید:

«ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ».2

«اصحاب یمین از گروهی از پیشینیان وگروهی از پسینیان (امت اسلامی تشکیل می گردند».

اکنون باید دید مقصود از اصحاب یمین چه کسانی هستند؟ مفسران دو نظریه مطرح نموده اند:

1. مقصود از آنان افرادی است که نامه های اعمال آنان در قیامت به دست راستشان داده می شود قرآن در این باره می فرماید:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً» .(1)

«روزی که هر دسته و گروهی را با نام پیشوایشان فرا می خوانیم پس آن کسی که نامه ی عمل او به دست راستش داده شود، نامه ی خود را می خواند و ذرّه ای از پاداش آن کاسته نمی شود».

و نیز می فرماید:

«فَأَمّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ».4

«آن کس که نامه ی عمل او به دست راستش داده شود، می گوید بیایید و پرونده ی اعمال مرا بخوانید».

1- (3) . اسراء/ 71.

2. نظریه ی دوم این است که «یمین» به معنای «یُمن» و مبارکی است و مقصود از آنان همان افرادی هست که قرآن از آنان به عنوان «اصحاب مَیْمنه» یاد کرده است. چنان که در آغاز سوره ی واقعه که گروههای سه گانه انسانها را در قیامت بیان نموده است می فرماید:

«وَ کُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً * فَأَصْحابُ الْمَیْمَنَهِ ما أَصْحابُ الْمَیْمَنَهِ».1

«شما سه گروه خواهید بود (گروه نخست) اصحاب میمنه (مبارکی و سعادتمندی) هستند».

و با توجه به این که در مقابل آن اصحاب «مَشْئمه» (شومی و شقاوتمندی) قرار دارند مقصود از اصحاب میمنه نیز همان سعادتمندان هستند که با مبارکی و شادمانی پاداش اعمال خود را دریافت می کنند.

حاصل آن که: قرآن کریم اصحاب یمین را در سه مرحله توصیف نموده است:

1. در زندگی دنیا

آنان افرادی هستند که تسلیم اوامر و نواهی الهی بوده وبا صلابت و پایداری گردنه های فرایض دینی را در می نوردند، و علاوه بر این که خود آداب ورسوم بندگی خدا را به جای می آورند، دیگران را نیز به انجام آن توصیه وسفارش می کنند چنان که فرمود: «فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَهَ...» .

2. به هنگام مرگ

در این لحظه در نشاط و آرامش کامل بسر می برند، و هیچگونه امر هول انگیز و نگران کننده ای آنان را نمی آزارد چنان که می فرماید:

«وَ أَمّا إِنْ کانَ مِنْ أَصْحابِ الْیَمِینِ * فَسَلامٌ لَکَ مِنْ أَصْحابِ الْیَمِینِ».1

«آن کس که از اصحاب یمین باشد، پس از ناحیه ی آنان (در مورد آنان) برای تو جز سلامتی و سعادت نخواهد بود (امر نگران کننده ای در مورد آنان مشاهده نخواهی کرد».(1)

3. در سرای دیگر

1. پرونده ی عمل آنان به دست راستشان داده می شود.

2. حساب آنان آسان انجام می گیرد.

3. با شادمانی نزد همنشینان خود باز می گردند.

4. در مرتبه ای بلند از بهشت مستقر می شوند.

5. انواع نعمت های بهشتی بدون کمترین زحمت و رنجی در اختیار آنان قرار داده می شود.

و آیات مربوط به موارد یاد شده را قبلاً ذکر نموده ایم و نیاز به تکرار نیست.

1- (2) . مجمع البیان، ج 5، ص 228.

ز: نیکوکاران (ابرار، محسنین)

«ابرار» و «محسنین» نیز دو عنوان از عناوینی می باشند که به واسطه ی آنها گروهی از انسانهای صالح و با ایمان توصیف شده اند، و اگر چه نمی توان این گروه را نیز در عرض گروهها و اصناف یاد شده قرار داد، زیرا آنان نیز درجات ومراتبی دارند که در برخی از آن مراتب در عداد و شمار مقربان و در برخی از مراتب در زمره ی اصحاب الیمین خواهند بود ولی از آنجا که در قرآن دو عنوان یاد شده به طور جداگانه مورد توجه قرار داده شده اند، ما نیز به طور فشرده آیات مربوط به آنان را یادآور می شویم:

قرآن کریم از محسنان به عظمت یاد کرده و در آیات بسیاری می فرماید:

«... إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ» .(1)

«خداوند نیکوکاران را دوست دارد».

در جای دیگر می فرماید:

«... إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ» .(2)

«رحمت الهی به نیکوکاران نزدیک است».

و به پیامبر می فرماید: تا آنان را به لطف و پاداش خداوندی بشارت دهد:

«... وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِینَ» .(3)

و یادآور می شود که پیوسته عنایت و لطف الهی با آنها است:

1- (1) . بقره/ 195، 134، 148 و آیات بسیار دیگر.
2- (2) . اعراف/ 56.
3- (3) . حج/ 37.

«... إِنَّ اللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ».1

و به آنان اطمینان می دهد که نتیجه ی اعمال خود را به طور قطع خواهند یافت:

«... إِنَّ اللّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ».2

قرآن از «ابرار» نیز ستایش و تمجید فراوان نموده است و آنگاه که از متفکران عابد سخن می گوید یادآور می شود که آنان دست دعا به درگاه ربوبی بلند کرده و از او می خواهند تا آنها را همنشین «ابرار» قرار دهد چنان که می فرماید:

«إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَآیاتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ * اَلَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً سُبْحانَکَ فَقِنا عَذابَ النّارِ *... رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ کَفِّرْ عَنّا سَیِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ» .(1)

«در آفرینش آسمانها و زمین و دگرگونی شب و روز نشانه هایی از قدرت وکمال مطلق خداوند برای خردمندان است، آنان که ایستاده و نشسته و خوابیده (در همه حال) به یاد خدا می باشند و در آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند (و به هدفداری آفرینش اذعان کرده می گویند) پروردگارا! تو این جهان را باطل و بی هدف نیافریده ای... پروردگارا! گناهان ما را ببخشای وبدی های ما را بپوشان وما را با ابرار محشور نما».

1- (3) . آل عمران/ 190-193.

قرآن کریم «ابرار» را نیز در دو مرحله توصیف کرده است:

1. در دنیا.

2. در آخرت.

صفات ابرار در دنیا

1. هرگاه برای خدا عهد و نذری را عهده دار شوند به عهد و نذر خود وفا می کنند:

«یُوفُونَ بِالنَّذْرِ» .

2. پیوسته از هول و هراس قیامت خایف و نگرانند.

«وَ یَخافُونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیراً» ، «إِنّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا یَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِیراً».

3. برای رضای خدا به یتیمان و مستمندان اطعام و انفاق می کنند.

«وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ مِسْکِیناً وَ یَتِیماً وَ أَسِیراً» .

4. در کارهای خود جز رضای خالق انگیزه ای دیگر ندارند.

«إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللّهِ لا نُرِیدُ مِنْکُمْ جَزاءً وَ لا شُکُوراً» .(1)

5. آنچه را دوست دارند در راه خدا انفاق می کنند.

«لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّی تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ...» .(2)

6. تقوا را در همه ی کارها وحتی در ورود در منازل دیگران نیز رعایت می کنند:

1- (1) . دهر/ 7-10.
2- (2) . آل عمران/ 92.

اکنون که با نظر قرآن درباره ی صفات و نشانه های «ابرار» در دنیا آشنا شدیم، به مطالعه ی صفات و نشانه های آنان در قیامت می پردازیم:

1. از هول و هراس قیامت در امان خواهند بود.

«فَوَقاهُمُ اللّهُ شَرَّ ذلِکَ الْیَوْمِ...» .(1)

2. جایگاه (یا نامه ی عمل آنان) در «علیین» است:

«... إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ» .(2)

3. در بهشت بر تختهایی نشسته و نعمت های الهی را نظاره می کنند:

«إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ * عَلَی الْأَرائِکِ یَنْظُرُونَ» .(3)

4. نشاط وشادمانی در رخسارشان نمایان است:

«تَعْرِفُ فِی وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِیمِ».4

5. شرابهای ناب و خوش بو می نوشند:

«یُسْقَوْنَ مِنْ رَحِیقٍ مَخْتُومٍ * خِتامُهُ مِسْکٌ...» .(4)

«إِنَّ الْأَبْرارَ یَشْرَبُونَ مِنْ کَأْسٍ کانَ مِزاجُها کافُوراً» .(5)

«وَ یُسْقَوْنَ فِیها کَأْساً کانَ مِزاجُها زَنْجَبِیلاً» .(6)

«... وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً» .(7)

(و آیات فراوان دیگر).(8)

1- (1) . دهر/ 11.

2- (2) . مطففين/ 18.
3- (3) . مطففين/ 22-23.
4- (5) . مطففين/ 25-26.
5- (6) . دهر/ 5.
6- (7) . دهر/ 17.
7- (8) . دهر/ 21.
8- (9) . منشور جاويد، ج 9، ص 431-447.

فصل ششم: گوناگون

اشاره

ص:437

123 هجرت مبدأ تاریخ

پرسش: چرا هجرت مبدأ تاریخ قرار گرفت، چه کسی هجرت را مبدأ تاریخ اسلام قرار داد؟

پاسخ: در اسلام شخصیتی بالاتر از شخصیت پیامبر اسلام وحادثه ای تکان دهنده تر وسودمندتر از حادثه هجرت نیست، زیرا با هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، صفحه ی تاریخ بشریت ورق خورد وپیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان جهان از محیط پرخفقان به محیط مساعد وآزاد گام نهادند، و مردم بومی مدینه ازمسلمانان و قائد آنان به گرمی استقبال کردند وقدرت ونیروی خود را در اختیار آنان نهادند. چیزی نگذشت که در پرتو همین هجرت، اسلام در شبه جزیره برای خود تشکیلات سیاسی و نظامی پیدا کرد وپس از اندی به صورت حکومتی نیرومند در مجموع جهان در آمد، وتمدن بزرگی را پی ریزی کرد که چشم بشریت مانند آن را ندیده است واگر هجرت رخ نمی داد، اسلام در همان محیط مکه دفن می گردید وجهان بشریت از این فیض بزرگ محروم می ماند.

از این جهت مسلمانان هجرت را سرآغاز تاریخ قرار دادند و از آن روز

تاکنون که بیش از هزار و چهارصد سال می گذرد، این ملّت، چهارده قرن حیات پرافتخار خود را پشت سر گذارده و در آستانه ی قرن پانزدهم قرار گرفته است.

چه کسی هجرت را مبدأ تاریخ قرار داد؟

برخلاف آنچه میان مورخان مشهور است که خلیفه ی دوّم، به تصویب واشاره ی امیرمؤمنان علیه السلام هجرت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را سرآغاز تاریخ قرار داد،(1) ودستور داد که نامه ها و دفترهای دولتی با آن تاریخ گذاری گردد - بر خلاف این اشتهار - دقت در نامه های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که قسمت اعظم آن در متون تاریخ وکتاب های حدیث وسیره موجود است ودیگر اسناد ومدارک که در این صفحات ارایه می گردد، به روشنی ثابت می کند که خود پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نخستین کسی است که هجرت را مبدأ تاریخ قرار داد و نامه ها ومکاتبات خود را - که به سران قبایل ورؤسای عرب و شخصیت های بارز می فرستاد - با آن مورَّخ ساخت.

ما در این صفحات چند نمونه از نامه های مورّخ آن حضرت را منعکس می سازیم آنگاه به طرح دیگر دلایل می پردازیم، شاید در این مورد دلائل دیگری نیز باشد که ما از آنها آگاهی نداریم.

چند نمونه از نامه های تاریخدار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

1. سلمان از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درخواست کرد که وصیّت آموزنده ای برای او وبرادرش «ماه بنداز» و خاندانش بنویسد، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم علی علیه السلام را طلبید

1- (1) . تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 145.

ومطالبی را املاء کرد وعلی علیه السلام نیز نوشت؛ در پایان نامه چنین آمده است: «وَكَتَبَ عَلىّ بن أَبى طالبٍ بِأَمْرِ رَسُولِ اللّهِ صلى الله عليه و آله و سلم مِنْ رَجَبِ سَنَهِ تِسْعٍ مِنَ الْهِجْرَهِ».(1)

2. از این گذشته محدّثان اسلامی از «زهری» نقل می کنند که وقتی پیامبر وارد مدینه شد، فرمان به تعیین مبدأ تاریخ داد، و از ماه ربیع (ماه ورود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) تاریخ معیّن شد.

3 - «حاکم» از ابن عباس نقل می کند که تاریخ هجری از سالی آغاز شد که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وارد مدینه گردید ودر آن سال عبد اللّه بن زبیر متولد شد.(2)

این نصوص حاکی از آن است که قائد بزرگ اسلام از روز نخست، تکلیف تاریخ اسلامی را روشن کرده وآغاز هجرت خود رامبدأ تاریخ قرار داده است، چیزی که هست تا مدّتی به جای شمارش با سال، با ماه می شمردند وآنگاه که سال پنجم آغاز گردید، سال هجری جایگزین ماه شد.

پاسخ یک پرسش

ممکن است کسی سؤال کند که هرگاه پیامبر پایه گذار تاریخ هجری بود، پس تکلیف خبری که بسیاری از محدّثان ومورخان نقل کرده اند، چیست؟

آنان می نویسند: مردی سند طلب خود را از کسی نزد خلیفه دوّم آورد که مدّت آن در ماه شعبان به پایان می رسید، خلیفه گفت مقصود کدام شعبان

1- (1) . کتاب اخبار اصفهان، نگارش ابونعیم اصفهانی، ج 1، ص 52-53.
2- (2) . مستدرک حاکم، ج 3، ص 14-13.

است آیا شعبان همین سال یا شعبان سال گذشته یا سال آینده؟

از این جهت یاران پیامبر را گرد آورد وگفت: ای مردم! برای خود تاریخی تعیین کنید تا به وسیله ی آن، سررسید بدهکاریهای خود را بفهمید.

برخی از یاران پیامبر نظر دادند که در تعیین مبدأ تاریخ از ایرانیان پیروی کنند، هر زمامداری از آنان می مرد، رویدادها را از آغاز زمامداری فرد بعدی معیّن می کردند.

برخی دیگر نظر دادند که از تاریخ رومیان پیروی شود وتاریخ اسکندر مبدأ تاریخ گردد.

سوّمی نظر داد تولّد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مبدأ تاریخ قرار گیرد.

چهارمی گفت بعثت پیامبر سرآغاز تاریخ شود، هیچ یک از این نظریه ها مورد پسند قرار نگرفت.

در آن میان علی علیه السلام فرمود: هجرت پیامبر مبدأ تاریخ شود، زیرا نمود پیامبر، در هجرت بیش از نمود او در ولادت وبعثت او است.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 6، ص 198-200.

پرسش: با اینکه عاطفه انسانی و عقل، جنگ و خونریزی را زشت و ناروا می داند، فلسفه تشریع جهاد در اسلام چیست؟

پاسخ: انسان به حکم عاطفه ی انسان دوستی، جنگ را یک اقدام وحشیانه و غیر انسانی می داند به طوری که از یاد آوری مصایب و عواقب شوم و زیانبار جنگ، انقلابی در روحیه انسان به وجود می آید و لذا جنگ را در شرایط عادی محکوم و تقبیح می کند واین، یک احساس بشری است. اسلام که یک دین فطری و طبیعی است به این واقعیت اعتراف دارد وجنگ را از نظر طبیعت بشری نیز سنجیده و می گوید:

«کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ کُرْهٌ لَکُمْ» .

«جهاد بر شما واجب گردیده و حال آن که برای شما موجب دشواری و کراهت است».

ولی باید به این مسئله عمیقاً رسیدگی کرد که آیا جنگ از نظر عقل، همیشه و در هر شرایط محکوم و نارواست؟ و هیچ ملتی در هیچ شرایطی نباید

دست به مبارزه مسلحانه بزند؟ یا گاهی برای ملتی شرایطی پیش می آید که به حکم قطعی عقل، هیچ راهی جز توسل به جنگ، برای آنان باقی نمی ماند، در این صورت جنگ نه تنها غیر انسانی نیست، بلکه ترک آن جز ذلت و خواری چیز دیگری نمی باشد.

اگر جامعه ای مورد تعدی و تجاوز واقع گردید انسان باید به حکم عقل و فطرت از جامعه و از حقوق خود دفاع کند و چنین جنگی از نظر عقل واجب است و بلکه دفاع از حق، حق طبیعی هر موجود زنده است.

هیچ ملتی در طول تاریخ نمی تواند با دشمنی که حیات اورا تهدید می کند، جنگ را در صورت امکان ضروری نداند و در صورتی که بر انداختن چنین دشمنی با هیچ وسیله جز کشتن یا کشته دادن میسر نگردد خونریزی را روا وجایز نشمارد.

به همین دلیل، دنیای امروز پس از آن همه تقبیحی که از جنگ کرده، عاقبت در مواردی آن را مشروع و قانونی شناخته است.

اسلام نیز چون یک آیین فطری است و قوانین و مقررات خود را روی اساس آفرینش و مشخصات فطری استوار کرده است، لذا «جهاد» را در شرایطی لازم و واجب می داند. هم اکنون باید دید، علل وانگیزه برای تشریع جهاد در اسلام چه بوده است؟

انگیزه تشریع جهاد

نخستین آیاتی که پیرامون «جهاد» وارد شده است، چهار آیه ی سوره ی حج است. دقت در مفاد این آیات می رساند که انگیزه واقعی برای تشریع

جهاد، همان دفاع از جان ومال بوده است.

از آنجا که مسلمانان در مکه پیوسته زیر ضربات شکننده دشمن قرار داشتند وجان ومال آنان مورد تجاوز قرار می گرفت، تا آنجا که آنان را مجبور ساختند که خانه های خود راترک کنند و در دیار غربت آواره شوند. وقتی که در مدینه اجتماعی پیدا کردند و قدرت وتوانایی آنان برای دفاع از حق از دست رفته خود، به حد کفایت رسید، در این هنگام از جانب خدا مأمور شدند که به خاطر دفاع از حقوق از دست رفته خود، قیام کنند و دشمن را سرکوب سازند و حقوق طبیعی خود را به دست آورند. اینک متن آیات:

«إِنَّ اللّهَ یُدافِعُ عَنِ الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ کُلَّ خَوّانٍ کَفُورٍ».

«خداوند از افراد با ایمان دفاع می کند، خداوند هر خیانتکار ناسپاس را دوست نمی دارد».

«أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ».

«به کسانی که با آنان نبرد می شود، اجازه داده شده کارزار کنند زیرا مورد ستم واقع شده اند و مسلماً خدا بر یاری آنان تواناست».

در آیه دیگر می خوانیم:

«اَلَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلاّ أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فِیهَا اسْمُ اللّهِ کَثِیراً وَ لَیَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ إِنَّ اللّهَ

لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ».1

«آنان که از دیارشان بدون علت رانده شده اند جز این که می گفتند: پروردگار ما خدا است اگرخداوند برخی از مردم را به بعض دیگر دفع نکند، دیرها و کلیساها «کنشتها» و مساجدی که نام خدا در آنجاها زیاد برده می شود، ویران می گردد. هر کس خدا را یاری کند خداوند نیز او را یاری می نماید».

و در آیه دیگر آمده است:

«اَلَّذِینَ إِنْ مَکَّنّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ».2

«آنان که اگر به آنها در روی زمین قدرت بدهیم، نماز را بپا می دارند و زکات می دهند، به نیکی ها امر می کنندو از بدی ها باز می دارند. سرانجام کارها با خدا است».

این چهار آیه نخستین آیاتی است که در اصل تشریع جهاد نازل گردیده و در آنها به علل وانگیزه های جهاد نیز اشاره شده است. دقت در این آیات ما را با انگیزه های جهاد آشنا می سازد.

اوّلاً: رزمندگان راه حق هرگز آغاز به جنگ نکرده بلکه پاسخگوی نبردی بودند که از طرف متجاوزان آغاز شده بود.

یعنی این گروه جنگ زده هستند نه جنگجو، در این صورت دفاع کسی از خود که مورد تجاوز است قهراً لازم وواجب خواهد بود، و در غیر این صورت تحمّل خواری است و زبونی.

ثانیاً: نشانه دوم بر تجاوز دشمن این است که آنان را به جرم اعتقاد به

خدای یگانه از خانه و دیار خود بیرون رانده اند، گویا که اعتقاد به خدای یگانه در نظر آنان آنچنان جرم است که معتقد به آن باید محیط زندگی خود را ترک کند.

ثالثاً: مشرکانی که با الوهیت خدا و پرستش حق مخالف هستند باید به وسیله مردان خداپرست، نابود شوند و زمین از لوث وجود آنها پاک گردد و در غیر این صورت معابد الهی ویران می گردد.

رابعاً: اگر خداوند در این آیات به چنین بپا خاستگان وعده پیروزی می دهد، به خاطر این است که اگر آنان در روی زمین قدرت و اقتدار پیدا کردند راه ستمگران را پیش نمی گیرند بلکه پیوند خود را با خدا «أَقامُوا الصَّلاةَ» و پیوند خود را با مردم «آتَوُا الزَّكاةَ» محکم تر می سازند و در اشاعه نیکی و محو بدیها می کوشند و از هیچ کس نمی ترسند.

این آیات، نیمی از سیمای جهاد وانگیزه تشریع آن را در صدر اسلام برای ما روشن می سازد، ومعلوم می شود که بسیاری از اشکالات و تاخت و تازهای مسیحیان بر این حکم حیاتبخش اسلام، بسیار بی اساس و بی پایه است و یک چنین جهاد و کوشش برای باز پس گرفتن حقوق، وعقب راندن متجاوز در قاموس تمام ملیت ها، مشروع و یک فریضه وجدانی و ملّی است.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 3، ص 9-12.

125 حکومت دولت

پرسش: آیا حکومت و دولت پدیده اجتناب ناپذیر است؟

پاسخ: بر خلاف اندیشه گروهی که تصور می کنند حریت و آزادی با سلطه گرایی و حکومت دو امر متناقض اند و هرگز جمع نمی شوند و حفظ آزادی فردی ایجاب می کند که قانون و حکومت از قاموس زندگی حذف شود، یا تصور می کنند که دولت ها پیوسته از اقویا و زورمندان طرفداری می کنند و مصالح توده ها را در نظر نمی گیرند، یا می اندیشند که انسان ذاتاً خیر و نیکوکار عاقل و اندیشمند آفریده شده است، دیگر چه لزومی دارد که دولت تشکیل شود.

برخلاف این اندیشه های سست و بی پایه که حاکی از یک نوع هرج و مرج طلبی و سفسطه گرایی و ساده دلی است، ضرورت وجود دولت در زندگی اجتماعی بشر آن چنان روشن است که نیازی به دلیل و برهان ندارد دولتی که آزادی های فردی را در چهارچوب مصالح اجتماعی حفظ کند و در پرورش استعدادها بکوشد و مردم را به وظایف خود آشنا و قوانین الهی و یا مردمی را

اجرا کند، از این جهت اندیشمندان بزرگ جهان؛ مانند افلاطون(1)، ارسطو(2)، ابن خلدون(3) وبرخی دیگر وجود دولت را یک پدیده ی اجتناب ناپذیر تلقی کرده اند.

در این میان، مارکس وجود دولت را تا آن جا که اختلاف طبقاتی در میان است ضروری می داند، ولی معتقد است که پس از گسترش «کمونیسم» در سرتاسر جهان، دولت باید از بین برود. وی تصور می کند که مایه ی نزاع و اختلاف تنها اختلاف طبقاتی است و پس از محو آن، مایه ی نزاعی در کار نخواهد بود که وجود دولت را ایجاب کند.

ولی «مارکس» به جامعه انسانی تنها از یک زاویه نگریسته است و آن زاویه، اختلاف طبقاتی است، در حالی که جامعه انسانی زوایای دیگری نیز دارد که اگر وی جامعه را از آن زاویه ها نیز مطالعه می کرد، حکم به انحلال دولت ها حتی پس از به اصطلاح «گسترش کمونیسم» نمی داد، زیرا مایه ی نزاع و جدال تنها و تنها اختلاف طبقاتی نیست که پس از محو آن، همه جهان بهشت برین گردد، بلکه غرایز دیگر بشر؛ مانند جاه طلبی ها و خودخواهی های رهبری نشده، کانون نزاع و سرچشمه ی جدال است. از این جهت جامعه، دولتی را لازم دارد که افراد را به وظایف قانونی خود آشنا کند و متخلفان را مجازات نماید و حق را به حق دار بسپارد و نظم و انضباط جامعه را که زیربنای بقای تمدن و مایه ی پیشرفت انسان در جهات مادی و معنوی است صیانت نماید.

1- (1) . الجمهوریه.
2- (2) . السیاسه، ترجمه احمد لطفی، ص 96.
3- (3) . مقدمه ابن خلدون، ص 41-42.

اصولاً هیچ جامعه ای حتی در عصر گسترش کمونیسم ازمسکن وبهداشت، پست و تلگراف و تلفن، برق و آب، اقتصاد و کشاورزی و مانند این ها بی نیاز نخواهد بود. و مسأله ی تقسیم مسئولیت ها مسئله ای نیست که مربوط به عصر و زمان خاصی باشد. قهراً جمعیتی که این مسئولیت ها را تقسیم می کنند و گروه هایی آن ها را انجام می دهند، نامی جز دولت نمی توانند داشته باشند.

از این بیان نتیجه می گیریم که جامعه ی انسانی در هیچ عصر و دوره ای از تشکیل دولت هر چند فاتح قله «مدینه فاضله» افلاطونی باشد، بی نیاز نخواهد بود.

خلاصه برای حفظ نظام اجتماعی و تمدن انسانی و برای آشنا کردن افراد به حقوق و وظایف و رفع هر نوع اختلاف و نزاع در مجتمع، مرجع قوی و نیرومندی لازم است که به این فریضه ی انسانی قیام کند و زیربنای تمدن را که همان حفظ نظام در اجتماع است، صیانت نماید و با تقسیم مسئولیت و الزام بر بعضی، بقای جامعه را تضمین کند.(1)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 326-330.

126 ضرورت حکومت در اسلام و شیوه ی آن

پرسش: نظر اسلام درباره ی تشکیل حکومت چیست و شیوه ی آن چگونه می باشد؟

پاسخ: اسلام یک رشته اصول و فروعی است که از جانب خدا آمده است و پیامبر اسلام مأموریت داشت که مردم را به آن دعوت کند و در شرایط مناسب همه را پیاده کند، ولی چون اجرای یک رشته از احکام، که حافظ نظم و انضباط در اجتماع است، بدون تشکیل حکومت امکان پذیر نبود لذا پیامبر به حکم عقل و خرد و به حکم ولایتی که خدا به وی داده بود، دست به تشکیل حکومت زد و نظام توحیدی را در قالب یک حکومت اسلامی پیاده کرد.

هرگز حکومت در اسلام هدف نیست، بلکه از آن جا که اجرای احکام و قوانین و تأمین اهداف عالی آن بدون تشکیلات و سازمان سیاسی امکان پذیر نیست از این جهت پیامبر شخصاً دولت و حکومتی را پایه گذاری کرد.

خلاصه، اجرای حد بر سارق و زانی، رسیدگی به اختلافات مسلمانان در امور مالی و حقوقی، جلوگیری از احتکار و گران فروشی، گردآوری زکات و مالیات های اسلامی، گسترش تعالیم اسلام و رفع ده ها نیازمندی دیگر جامعه

ص:451

اسلامی بدون یک سرپرستی جامع و پیشرو و قاطع و بدون یک زعامت و حکومت مورد پذیرش ملت، امکان پذیر نیست.

اکنون که مسلمانان وظیفه دارند که این احکام و تعالیم اسلامی را مو به مو اجرا کنند و از طرفی اجرای صحیح آن ها بدون تأسیس یک مرکز که همه از آن جا الهام بگیرند ممکن نیست، روی این جهات باید مسلمانان در چهارچوب تعالیم اسلام دارای تشکیلات و سازمان های سیاسی باشند که در هر زمان پا به پای نیازمندی ها پیش رود.

امیر مؤمنان علیه السلام در یکی از سخنان خود به لزوم تشکیلات و حکومت اشاره می کند و وجود حاکم جائر را بر هرج و مرج و زندگی جنگلی ترجیح می دهد ویادآور می شود که اصولاً حکومت هدف نیست، بلکه وسیله است برای یک زندگی آرام تا روزی که اجل فرا رسد، وسیله است برای گردآوری مالیات برای جهاد با دشمن، برای حفظ امنیت راه ها و اخذ حق مستضعف از نیرومند.

چنان که می فرماید:

«انّه لابدّ للناس من أمیر برّ أو فاجر یعمل فی امرته المؤمن و یستمتع فیها الکافر و یبلغ اللّه فیها الأجل ویجمع به الفئ و یقاتل به العدو و تأمن به السبل و یؤخذ به للضعیف من القوی؛(1)

باید برای مردم امیر و رئیسی باشد، خواه نیکوکار و یا بدکار تا مؤمن در

1- (1) . نهج البلاغه خطبه 40.

حکومت او به کار خود مشغول گردد و کافر بهره خود را ببرد. بر اثر برقراری نظم وآرامش، خداوند هر فردی را به اجل خود برساند، به وسیله این حاکم مالیات جمع گردد، با دشمن نبرد شود و راه ها از دزد و یاغی ایمن گردد و حق ناتوان از نیرومند گرفته شود».

با این بیان و با یک محاسبه و مطالعه اجتماعی، لزوم تشکیل دولت در نظر عقل و خرد یک پدیده ی ضروری و اجتناب ناپذیر اجتماعی جلوه می کند که از آن گریزی نیست.(1)

شیوه حکومت در اسلام

مهم ترین بحث در حکومت اسلامی بیان شیوه حکومت در اسلام است. متأسفانه در تمام اعصار، این مسئله کم تر مورد توجه قرار گرفته است. نویسندگان اهل تسنن، حکومت خلفا را معیار حکومت اسلامی قرار داده و همین امر سبب رکود فکری آنان شده است، دیگر نخواستند فکر خود را برای پیدا کردن شیوه حکومت به کار اندازند و این حقیقتی است که یکی از نویسندگان متفکر آنان به آن اعتراف کرده و می نویسد:

«انتخاب خلفا از مجرای خاصی سبب تعطیل قوای دماغی علمای اسلام گردیده و دیگر نخواسته اند از دیگر شیوه های حکومت که جامعه های غیر اسلامی آن را تجربه کرده اند، بحث و بررسی به عمل آورند. بیعت برای یک فرد که نمونه ی آن در صدر اسلام در سقیفه بنی ساعده انجام گرفت، معیار حکومت اسلامی در اذهان قرار گرفت و از آن تجاوز نکرد».(2)

1- (1) . منشور جاوید، ج 2، ص 326-330.
2- (2) . الخلافه والإمامه، ص 272.

از آن جا که علمای شیعه غالباً معترض به حکومت ها بودند و حکومت ها به آنان اجازه نشر افکار نمی داد، قهراً از مسایل مربوط به حکومت دور مانده و در این وادی کم تر وارد شده اند، جز کتاب ها و رساله های کوچکی آن هم پیرامون برخی از مسایل مربوط به حکومت؛ مانند جهاد و دفاع، احکام اراضی خراجی، و تصدی حکومت از طرف حاکم جائر چیزی تألیف نکرده اند.

از این جهت مسأله ی شیوه حکومت در اسلام کم تر مورد توجه بوده و در این باره تحقیق کافی انجام نگرفته است.

آری، در قرن گذشته (قرن چهاردهم) شخصیت های بزرگ و ارزنده ای؛ مانند آیه اللّه نائینیرحمه اللّه و استاد بزرگوار، حضرت آیه اللّه امام خمینیرحمه اللّه با نشر کتاب هایی؛ مانند: «تنبیه الامّه» و «ولایت فقیه» پرده ها را کنار زده و افکار را به صلب مسئله متوجه نموده اند.(1)،(2)

1- (1) . جهت مطالعه بیشتر می توانید به کتاب های ذیل مراجعه کنید: الف. جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی. ب. جعفر سبحانی، حکومت اسلامی در چشم انداز ما.
2- (2) . منشور جاوید، ج 2، ص 330-331.

127 مسجد ضرار یا لانه جاسوسی

پرسش: چگونه «معبد» به صورت پایگاهی بر ضد مسلمانان در آمده بود؟

پاسخ: در سالی که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم از مکه به مدینه مهاجرت کرد، پیش از ورود به مدینه در سرزمین «قبا» اقامت گزید و در انتظار ورود «علی» به سر برد، در روزهای اقامت خود در «قبا» که در دوازده کیلومتری «یثرب» قرار دارد، برای قبیله «بنی عمرو بن عوف» عموزادگان (بنی غنم بن عوف) مسجدی بنا نمود و این مسجد، مرکز عبادت فرزندان «عوف» بود، و آنان به خاطر دوری از مدینه در همان جا به عبادت و انجام وظیفه دینی می پرداختند.

حزب نفاق این منطقه را به خاطر آرامی و دوری از مرکز، برای فعالیت های سری، منطقه امنی تشخیص داد، و از طرف دیگر، اعضای حزب، ازیکی از سران به نام «ابوعامر» که از خارج، حزب را رهبری می کرد، نامه ای دریافت کردند وی در آن نامه هواداران خود را برای ساختن محلی برای فعالیت های حزبی و سری در پوشش مسجد، دعوت کرده بود تا اعضا در آن

منطقه گرد آیند و در آن جا به تبادل افکار و کسب اطلاعات و تجسس و احیاناً گردآوری سلاح بپردازند و در انتظار روزی باشندکه وی همراه فرمانروای روم، مدینه را تسخیر کند و به حکومت نوجوان اسلام خاتمه بخشد.

اعضای حزب که مقیم محله دور افتاده «قبا» بودند خواستند پیامبر را در مقابل عمل انجام شده قرار دهند، از این جهت بدون کسب اجازه از مقام صاحب رسالت، یک چهار دیواری مسقفی را بنا کردند و برای این که بناء، جنبه رسمی به خود بگیرد و مورد اعتراض این و آن نشود، حضور پیامبر شرفیاب شدند و گفتند: نماز گزاردن در مسجد «قبا» در شب های بارانی برای بیماران و پیران با مشکلات، توأم و همراه است از این جهت ما برای این گروه مسجدی ساخته ایم و شایسته است با نمازگزاری شما افتتاح شود.

پیامبر درخواست آنان را رد نکرد و فرمود: من اکنون عازم سفر هستم و پس از بازگشت از سفر اگر خدا بخواهد این کار انجام می گیرد.

تاریخ، اسامی دوازده تن را می برد که پایه گذاران این لانه جاسوسی که به ظاهر مسجد بود، به شمار می رفتند و در میان آنان افرادی مانند «نبتل بن حارث» است که کار او خبرچینی وجاسوسی به نفع کافران نبود و یا افرادی مانند «ودیعه بن ثابت» بود که از سران نفاق به شمار می رفت و مسلمانان با نفاق او آشنا بودند.

آنان برای رد گم کردن، جوان صالحی را به نام «مجمع بن حارثه» برای امامت دعوت کرده و با این طریق برمنویات باطل خود پوشش گذاردند، آنگاه برای این که مسجد «قبا» را در انظار کوچک کنند، شایع کردند که سرزمین آن، مربوط به زنی است که الاغ خود را در آنجا می بست و چنین سرزمینی برای اقامه

نماز و پرستش خدا شایستگی ندارد.

سفر رسول گرامی به کرانه های شام مدت چهار ماه طول کشید بانیان مسجد، در تعمیر و تکمیل کارهای آنجا کوشیدند و با امامت آن جوان صالح توانستند توجه گروهی را به آن مسجد جلب کنند عده ای که در گذشته به مسجد «قبا» می رفتند به این مرکز جذب شدند و از این طریق تفرقه و دودستگی میان آنان پدید آمد.

رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم از سفر تبوک بازگشت، سران نفاق به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رسیدند و درخواست کردند که برای تبرک هم باشد در آنجا نماز بگزارد، پیامبر لباس خود را پوشید و آماده حرکت بود که وحی الهی فرود آمد و پرده از کار زشت آنان برداشت و یادآور شد که این بناء برای اهدافی ساخته شده است که مهم آنها دو هدف یاد شده در زیر است:

1. ایجاد تفرقه میان افراد با ایمان «وَ تَفْرِیقاً بَیْنَ الْمُؤْمِنِینَ» .

2. جاسوسی برای ابوعامر مرد دشمن خدا «وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ».

از این جهت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گروهی را مأمور کرد که سقف آن را که با شاخه و برگ خرما پوشیده شده بود، آتش بزنند و سپس بنا را به وسیله بیل و کلنگ با خاک یکسان کردند.

پیامبر به این نیز اکتفا نکرد و دستور داد که مردم آن منطقه زباله های خانه خود را در آن جا بریزند و به این طریق آنجا را بی اعتبار اعلام کرد.

ورود این حادثه در قرآن، به آن ابدیت بخشیده و به مسلمانان درس هایی را آموخته است، اینک با آیات وارد پیرامون این رویداد آشنا شویم:

آیات قرآن در این مورد چنین است:

«وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ کُفْراً وَ تَفْرِیقاً بَیْنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَیَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلاَّ الْحُسْنی وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ».1

«آنان که مسجد بنا کرده اند، هدف آنان ضرر زدن به مسلمانان و تقویت کفر و ایجاد تفرقه میان مسلمانان و کمین گاه برای کسی است که با خدا و پیامبر از پیش مبارزه کرده وسوگند یاد می کنند که جز نیکی نظری نداشتند، خدا گواهی می دهد که آنان دروغگویانند».

«لا تَقُمْ فِیهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوی مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِیهِ فِیهِ رِجالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا وَ اللّهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِینَ».2

«هرگز در آنجا نماز مگزار، مسجدی که از روز نخست بر تقوا و پرهیزگاری بنا شده شایسته تر است که در آنجا نماز بگزاری، در آنجا مردانی است که می خواهند پاک شوند و خداوند پاکیزگان را دوست دارد».

«أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْیانَهُ عَلی تَقْوی مِنَ اللّهِ وَ رِضْوانٍ خَیْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْیانَهُ عَلی شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِی نارِ جَهَنَّمَ وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِینَ».3

«آیا کسی که ساختمان خود را بر اساس پرهیز از خدا و خشنودی او بنا کند،

بهتر است یا آن کس که ساختمان خود را کنار پرتگاه سستی بنانماید که ناگهان (خود با بناء) در آتش دوزخ فرو ریزد و خداوند گروه ستمگر را هدایت نمی کند».

«لا یَزالُ بُنْیانُهُمُ الَّذِی بَنَوْا رِیبَةً فِی قُلُوبِهِمْ إِلاّ أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَ اللّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ».1

«این بنایی که آنها به پا داشته اند به صورت وسیله شک و تردید در دلهای آنان باقی می ماند مگر این که دلهای آنان پاره شود (بمیرند و از بین بروند) وخداوند حکیم و دانا است».

در کشوری که مذهب و آیین، در آن رواج داشته و از اهمیت خاصی برخوردار باشد، از خود مذهب بر ضد آن، بیش از هر عاملی می توان استفاده کرد، برای شکستن وحدت مسلمانان، و ایجاد تفرقه در میان آنان، بهترین وسیله، یک عمل مذهبی است به نام مسجد، تا دشمن از این طریق منویات فاسد، جامه عمل بپوشد.(1)

1- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 123-127.

128 «ابلیس»

پرسش: اگر ابلیس از ملائکه نبود فرمان خدا چگونه شامل او شد؟

پاسخ: خدا به فرشتگان فرمان داد که بر آدم سجده کنند و در عین حال، یاد آور می شود که ابلیس، از انجام این عمل امتناع ورزید، از این رو او را از سجده کنندگان استثنا فرمود. در اینجا این سؤال، مطرح می شود که آیا ابلیس نیز موضوعاً در خطاب داخل بود یا نه؟ در صورت نخست باید جزء فرشتگاه باشد، در حالی که برخی از آیات او را از «اجنه» می شمارند، چنانکه می فرماید:

«... فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِیسَ کانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...»1.

«همگان سجده کردند، جز ابلیس که از جن بود و از اطاعت پروردگار خود بیرون رفت».

و اگر موضوعاً داخل در خطاب نبود، چگونه امر به سجده شامل حال او شد؟

ص:460

آنچه می توان از آیات قرآن استظهار کرد، این است که ابلیس از ملائکه نبوده، زیرا به تصریح قرآن او از جنّ بوده است: «کانَ مِنَ الْجِنِّ» . گذشته از این، آیات دیگری نیز می تواند گواه بر این مطلب باشد. قرآن در جایی فرشتگان ر ا چنین توصیف می کند:

«... بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ * لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ».1

«هرگز آنها فرزندان خدا نیستند، بلکه بندگان گرامیند که در گفتار بر خدا پیشی نمی گیرند و به فرمان او عمل می کنند».

و در آیه ای دیگر می فرماید:

«یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ».2

«فرشتگان از پروردگار خویش خائف بوده و به آنچه که فرمان داده شود، عمل می کنند».

و باز می فرماید:

«یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ لا یَفْتُرُونَ».3

«شب و روز خدا را تسبیح می کنند و سستی نمی ورزند.»

این آیات بیانگر ویژگی فرشتگان است و لسان آنها به گونه ای است که قابل تخصیص نمی باشد.

مؤیّد دیگر این که: ابلیس دارای ذریّه است که نتیجه ی تلاقی مذکر و

مؤنث می باشد، چنانکه می فرماید:

«أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِی...».1

«آیا شیطان و فرزندان او را به جای من، دوستان خود قرار می دهید؟».

و آیه ی دیگری آنها را به مرد و زن تقسیم می کند و می فرماید:

«وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ...».2

«مردانی از آدمیان به مرادانی از جنّ پناه می برند»

و ما می دانیم در ملائکه مسأله ی مذکر و مؤنث و همچنین تلاقی آن دو به هم مطرح نیست، و طبعاً ذریه نیز نخواهند داشت، چنانکه می فرماید:

«وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ»3.

«فرشتگان را که بندگان خدای مهربان هستند دختران نامیدند، آیا آفرینش آنان را مشاده نمودند؟ گواهی آنان نوشته می شود و باز خواست می شوند».

این آیات به گونه ای درباره ی شیطان، داوری می کند که نقطه ی مقابل ملائکه قرا ر می گیرند. اکنون این سؤال پیش می آید که: هرگاه ابلیس از ملائکه نبود، چگونه فرمان خدا شامل او شد؟ در حالی که خطاب متوجّه ملائکه بود. در این جا دو پاسخ می توان گفت: یکی اینکه ابلیس، در کنار ملائکه، امر بخصوصی داشته است، چنانکه ظاهر آیا بر آن گواهی می دهد:

«... ما مَنَعَکَ أَلاّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ...».1

«چه چیز تو را از سجده بر آدم، آنگاه که امر کردم، باز داشت؟».

و شیطان نیز وجود این امر را پذیرفت، آنگاه در مقام اعتذار بر آمد.

دیگری آنکه: خطاب، به فر شتگان در حالی متوجّه شد که آنها در جایگاه خاصی (جایگاه قدس) مشغول تسبیح و تنزیه بودند و شیطان نیز، در میان آنان قرار داشت و مشعول تنزیه خدا بود و خطاب الهی به گونه ای بوده که همه ی آنان را که در آن جایگاه قرا ر داشتند، شامل می شد.(1)

کسانی که نظریه ی دوّم را پذیرفته اند، در تفسیر ظاهر آیه که شیطان از جن بود، دست به تأویلهای غیر صحیحی زده اند. مثلاً گفته اند: مقصود از جن موجود نامرئی است؛ نه گروه خاصی به نام جن. فرشتگان نیز دارای این ویژگی نامرئی می باشند. و گاهی هم گفته اند که جن نیز گروهی از فرشتگان بودند،(2) در حالی که متبادر از جن در قرآن، همان موجودات مقابل ملائکه است، نه چیزی مستور از دیدگان، به گونه ای که ملائکه را نیز شامل گردد و نه گروه خاصی از آنها. از این جهت نظر نخست متین و استوار است.(3)

***

الحمد للّه الّذی بنعمته تتم الصّالحات

1- (2) . المیزان: ج 1، ص 238.
2- (3) . مجمع البیان: ج 3، ص 475 و المنار: ج 1، ص 265.
3- (4) . منشور جاوید، ج 11، ص 67-65.

فهرست موضوعات

مقدمه..... 5

فصل اول

قرآن شناسی

66. منظور از وحی چیست؟..... 11

67. در برخی آیات خداوند به عنوان مضل و گمراه گر معرفی شده است!! این امر چگونه ممکن است؟..... 17

68. درپاره ای از آیات قرآن به عربی مبین توصیف شده است در این صورت چه نیازی به تفسیر آن است؟..... 22

69. مقصود از تأویل چیست؟.... 26

70. مقصود از روح در آیه «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ...» چیست؟..... 29

71. مقصود از «الراسخون فی العلم» چه کسانی هستند؟..... 33

فصل دوّم

انسان شناسی

72. چه هدفی در شناخت انسان نهفته است؟..... 39

73. مراحل آفرینش انسان چگونه است؟..... 44

74. کیفیت آفرینش همسر حضرت آدم علیه السلام چگونه بوده است؟..... 49

75. کیفیت ازدواج فرزندان حضرت آدم علیه السلام چگونه بوده است؟..... 51

76. بقای نسل انسان نخست چگونه صورت گرفته است؟... 53

77. آیا فطرت همان «غریزه» است؟..... 55

78. در شکوفایی کمالات انسانی چه چیزهای مؤثرند؟. 57

79. مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی آیات و روایات به آن اشاره شده است چیست؟..... 62

80. هدایت و ضلالت الهی با آزادی انسان چگونه توجیه می شود؟!..... 67

81. آیا انسان آمیزه ای از خیر و شرّ است؟..... 76

82. از نظر قرآن «انسان» دارای چه جایگاهی است؟... 80

83. چرا انسان یک موجود اجتماعی است؟... 85

فصل سوم

جامعه شناسی

84. آینده جامعه ها و جهان بشریت چه می شود؟..... 91

85. آیا وحدت جامعه ها، تمدن ها و فرهنگ ها امکان پذیر است؟..... 101

86. اگر بر جامعه ها قانون و سنت حکومت می کند پس تصادف در تاریخ چه مفهومی دارد؟... 105

87. ترکیب اصالت فرد و اصالت جامعه چگونه ممکن است؟..... 111

88. منظور از اصالت فرد و اصالت جامعه چیست؟... 117

89. فلسفه ی تاریخ و جامعه شناسی چیست؟..... 125

فصل چهارم

اخلاق و عرفان

90. عبودیت و بندگی خداوند چه آثاری برای بندگان دارد؟..... 133

91. وجدان چه نقشی در نهاد انسان دارد؟.... 139

92. مفهوم هجرت از دیدگاه قرآن و روایات چیست؟... 143

93. مقصود از توبه نصوح چیست؟..... 148

94. هدف از تشریع توبه چیست؟..... 150

95. تسویل نفس یعنی چه؟..... 159

96. چه عواملی در گمراهی و ضالت انسان دخالت دارند؟..... 161

97. چه عواملی در تحقق رجاء مؤثرند؟... 170

98. نفاق چیست؟ چرا به انسان دو رو منافق می گویند؟..... 174

99. تقیه چه تفاوتی با دورویی دارد؟..... 177

فصل پنجم

معاد

100. دلایل اثبات معاد چیست؟..... 183

101. راه حل شبهه ی آکل و مأکول چیست؟..... 206

102. تناسخ چیست؟..... 212

103. آیا مسخ در امت های پیشین تناسخ بود؟.... 229

104. تفاوت تناسخ و رجعت چیست؟... 233

105. از نظر قرآن و روایات علایم و نشانه های رستاخیز کدام است؟.... 235

106. مقصود از حساب در روز قیامت چیست؟..... 252

107. در قیامت از چه چیزهائی سؤال می شود؟... 259

108. مقصود از «حساب تکوینی» و «حساب تدوینی» چیست؟... 269

109. مقصود از موقف ها و عقبه های روز قیامت چیست؟..... 273

110. سنجش اعمال در قیامت چگونه است؟... 281

111. گواهان روز رستاخیز چه کسانی هستند؟.... 296

112. وضعیت کلی انسان در رستاخیز چگونه خواهد بود؟..... 311

113. آیا بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده است؟..... 318

114. مقصود از اعراف چیست؟..... 325

115. حالات انسانهای شقی و بدکار در قیامت چگونه است؟..... 337

116. مقصود از تجسم اعمال چیست؟..... 357

117. تجسم اعمال از نظر عقل و علم روز چگونه قابل تفسیر است؟..... 368

118. مقصود از پل صراط چیست؟..... 378

119. چه کسانی در آتش جهنم جاودانه خواهند بود؟..... 387

120. گناه موقت با کیفر ابدی از نظر عقل سازگار نیست؟!..... 409

121. هدف از کیفر چیست؟ چرا خداوند انسان را کیفر می دهد؟... 413

122. شرایط حاکم بر مؤمنان و سعادتمندان در قیامت چگونه خواهد بود؟..... 417

فصل ششم

گوناگون

123. چرا هجرت مبدأ تاریخ قرار گرفت؟... 439

124. فلسفه تشریع جهاد در اسلام چیست؟..... 443

125. آیا حکومت و دولت پدیده اجتناب ناپذیر است؟..... 448

126. نظر اسلام درباره ی تشکیل حکومت چیست؟... 451

127. چگونه «معبد» به صورت پایگاهی بر ضد مسلمانان در آمده بود؟..... 455

128. اگر ابلیس از ملائکه نبود فرمان خدا چگونه شامل او شد؟... 460

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9
آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109